











— ❦ —  
مرآة الاصول ❦ —

❦ ناشری ❦

شرکت صحافیہ عثمانیہ

❦ یوسف ضیاء الدین واحد نائی و شرکائی ❦

معارف لطافت جلیہ سنک ۸ ذی القعدہ سنہ ۳۲۱ و فی ۱۲ کانون نائی  
سنہ ۳۱۹ تاریخاً ۲۰۳ و ۱۷۰ نومبر و رخصتنامہ سیلہ طبع اول شد

ورسعات

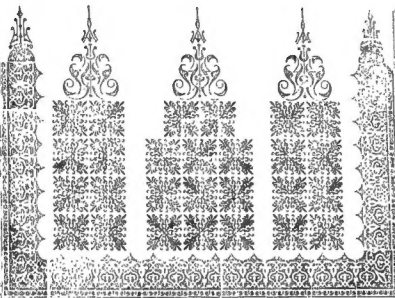
شرکت صحافیہ عثمانیہ مطبعہ سی — چنبرل طاقی جوارند

نومبر — ۵۲

سنہ

۱۳۲۱

قال المحققون قد  
فسروا قوله تعالى  
ولقد كرمنا بني  
آدم باعطاء العقل  
الذي صلحو التكليف  
(منه)  
وانما فضل الفقيرين  
الاخيرين عن الاولين  
لانهما استيناف كانه  
قيل كيف هداهم  
فقال شرع لهم (منه)  
اي الاحكام الاعتقادية  
والعملية (منه)  
ليخلوا عن المرديات  
فيه اشارة الى ان  
افعاله تعالى ممتلئة  
بحكمة ومصالح يعود  
نفعها الى العباد لانها  
ليست بمعللة فاصلا كما  
ذهب اليه الاشاعرة  
ولامعمل بالصل  
القائية والاعراض  
كما ذهب اليه المعتزلة  
(منه)  
القصبي بالمعجزة شعير  
السابعة والقصبي بالصاد  
المهمة جمع قصبة  
وهي الرملة (منه)  
الاقتراح الاكتساب  
القرايع جمع قريحة



مرآة الاصول شرح مرآة الوصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم بني آدم بالعقل القويم \* وهداهم بنور توفيقه الى الصراط  
المستقيم \* شرع لهم الاحكام بطوله العميم \* ووفق بعضهم لاستنباطها  
بفضله الفخيم \* ليخلوا عن المرديات فينجسوا عن مذاب الجحيم \* ويخلوا  
بالتجيمات فيخلوا بالعين المقيم \* واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
شهادة عن الضمير الصميم \* وتنفع يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله  
بقلب سليم \* والصلاة والسلام على من ايد من عنده بالكتاب الحكيم \*  
وسدد مناهج الحق بسننه القويم \* ومجد وآله ومحببه المجمعين على تميم  
العصيم \* والقاشعين بانوار الآراء ظلم شبه كالطيريم \* ماجاد الغمام بدمه  
على القصيم \* وبنت القضيمن مهامه القصيم \* اما بعد \* فان اولي ما تشرحه  
القرايع ٧ القوارير \* واعلى مانعج الى تحصيله الجوارح الجوارح \*  
ما يتوسل به الى وسيلة الغفران \* ويتوصل به الى ذريعة الرضوان وهو علم  
الاصول الذي به يتلى ٩ ذرى الحقائق الاسلامية \* ومنه يجتلى عرى  
الذقائق الاحكامية \* وقد صنف فيه العلماء العظام والفضلاء الكرام بؤاهم  
الله تعالى دارا لالام \* كتباً معتبرة معمولة وتختصرة كل منها يشفي ذا الالة  
ويسقي ذا القلة لاسيما اصول الامام فخر الاسلام فائدة تلاعة في سيداها الاصول  
لادرع هين الحصول \* شهدت بحمالة قدره كماله الكلمة الفخول \* وزهدت

في تنقيده  
وتر  
بالقطر  
الى الالة  
لساغ  
وم  
ثم الى  
قد است  
مخزونا  
عليه د  
ريقا  
المشاعر  
فرائدنا  
عناكب  
الفساد  
السداد  
قد سكت  
ان اكر  
امرت  
واظهر  
سهدا  
فجاء  
اضا  
بها  
اذارا  
اثن  
ومن  
الهي

والقوارح جمع  
قارحة أى صافية (منه)  
الجوارح الأولى  
جرح جارحة بمعنى  
الضوء والثانية جمع  
جارحة بمعنى  
الكسبة (منه)  
جمع ذرة والمراد  
بها الدلائل (منه)  
القلاع هى صغيرة  
عظيمة فى فضاء سهل  
(منه)  
الورع الصغير الذى  
غناه فيه (منه)  
أى اضرمت فإن  
الزهد اذا عدى بقى  
يصكون بمعنى  
الامراض (منه)  
التزيف وضع  
البض على البعض  
(منه)  
جمع الديعة وهى  
المطر الدائم (منه)  
جمع طريحة بمعنى  
القطعة المطروحة  
(منه)  
الغاريب جمع غريب  
وهو المتن (منه)

فى تقيص شامه استأنس القسول \* فالاقدام بعدها على تصنيف فى الاصول  
\* وترصيف ابواب وفضول \* كالاعانة بالفرقة حين الاستعانة بالهم \* واللائحة  
بالقطرة عند الاستعانة بالديم \* نعم ان قصد احد تهذيب الكلام وتقريره  
الى الافهام واستطلاع رأى رئيس مقام \* والذب عنه بكشف المرام وتحقيق المقام  
لساغ له الزم والاقدام \* وان لم يجب الحسنة الثام

ومن يقف آثار الهزير ينل به \* طرايح حمر الوحش اذهو راتع  
ثم اتى مع اتى بالقصور معترف \* ومن بحور نحور النخارير متترف \*  
قد استهوأتى الشعور بمكنونات ضامئ الاخبار \* واستهانتى الشور على  
غزونات سرائر الاخبار \* ولم ار اليه سيلا غير الجع والتريب \* ولم اجد  
عليه دليلا سوى النقد والتهذيب \* قربت اولام عجالة اتقى النظام بل محلة  
ريق الانتظام منطوية على زبدة افكار المتقدمين \* ومحتوية على عدة انظار  
المؤخرين مع زوائد من فوائد اقتصصها سهام النظر الصائب \* وقلائد من  
فرائد نظمها ايدى الفكر الثاقب \* ثم اقتبها في زوايا المعجران \* ونسجت عليها  
عناكب التسيان \* لما اتى فى زمان غلب فيه على الطباع الحسد والعناد \* وظهر  
الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى العباد \* افضل ديدنهم الجور عن سيل  
السداد ومنهج الرشاد \* وامل هجيراهم غزيرى الادم باسنة شدا والسنه حداد \*  
قد سلكوا ترهات الضلال من غير ان يجدوا الحق هاديا ودليلا \* ام تحسب  
ان اكثرهم يسمون او يقولون انهم الاكالا نعم بل هم اضل سيلا \* حتى  
امرت بلسان الالهام لا كوههم من الاوهام ان اميط عن وجهها اللثام \*  
واظهرها بين نهاراتى الانام فثمرت عن ساق الجد فى الانتقاد \* وامسيت  
سهدا فى الاجتهاد \* وسهرة فى الارتعاد

فجاءت بحمد الله ذى الفضل والندى \* وتوفيقه كاليد من مشرق بدا  
اضاءت بها سبل الفروع قوية \* وامسى بها نبع الاصول مسددا  
بها نال اخصان الفروع نضارة \* بها صار بيان الاصول مشيدا  
اذا رأت الحذاق غرة وجهها \* تجلت لهم عقدا ودرا منضدا  
لئن نظروا فيها بعقل مؤيد \* يروا كل ما فيها بنقل مؤكدا  
ومن جد فى تحصيلها حج خصمه \* ولو كان عون الخصم سيفاهندا  
الهى كا وقتت للجمع اعطها \* قبولا لدى الاصحاب دهر غللا

لل لسانا صانه الله عن اذى \* يقول ويدعو الى الها معجدا  
جزى الله في اولاه خيرا بما سى \* واولاه في اخرا عيشا مرغدا

ثم لما حسنت فيها الايجاز وان لم يبلغ مرتبة الاتقان وآنت فيها الاشكال وان لم  
يسجل حدا للاخلال فشرحتها شرحا يتضمن بسط ايجازها بكشف نكتها  
وابرازها ويشتمل على حل اشكالها باماطة اعضائها وتفصيل اجالها مع تحقيق  
للمرام وفق ما يراد وتدقيق في المقام فوق ما يتبادر \* بمان تتلذذ بدر كها القلوب  
وتشرح الصدور \* والقفاظ تنلا لا خلال السطور كأنها تاور على نور  
كان النزيا علقت في جبينه \* وفي انفه الشعرى وفي خده القمر

و سميت مرآة الاصول في شرح مرآة الوصول ممتزجة الى الله تعالى ان يرفع  
به المحصلين ويحمل سبيل النجاة في يوم الدين \* ثم المأمول من المأمون عن الاعتساف  
والمرجو من المجبول على الانصاف \* ان لا يبادر الى الرد والانكار ويقبل على  
الاعمال الروية والافتكار \* لعله يونس من جانب الطور جذوة ناره وفي ظلمة  
الليل البهيم غرة نهار \* وان وقع فيه عثرة وزل \* او وجد فيه هفوة وخل فعلى  
الواقف ذى المروءة ان يصلح ما يرى من الخطل \* او يصحح ما يستوجب من اللوم  
والعدل فان ترك الاسماء من اخوان الزمان نهاية ملتمحى عندهم من الاحسان

لئن ادركت في نظمي ثورا \* ووهنا في پياني للمعاني  
فلا تنسب لتقصي ان رقصى \* على مقدار تنشيط الزمان

وها انا اشرع في شرح الكتاب \* مستعينا بالملك الوهاب \* وهو المجلب  
في كل باب \* واليه مرجع والمآب ( بسم الله الرحمن الرحيم حامدا ) الباء  
للابسة والنظر في حال من ابتدئ وحامدا ل حال اخرى اما عن ذى  
الحال الاول او ضميرها على الترادف او التداخل والاول اوفق والمعنى  
متبركا باسم الله ابتدئ الكتاب حامدا لآثر هذه الطريقة على الطرق  
المتعارفة اشعارا بالتوفيق بين ما خرجه ابو عوانة وابن حبان كل امرضى  
بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجندم وما خرجه التلسا وابوداود  
ككل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجندم ووجهه ان الابتداء يعتبر  
في العرف متدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث  
فيقارنه التبرك والتلبس بالسمية والحمد والصلاة فلما قده بالاحوال  
علم انه اراد ابتداء متدا لا يوجد بدون شئ منها اذ لا وجود للمقيد  
بدون القيد لكنه قدم التسمية مسورة لان التعارض الظاهري

يعنى ان المصنف آثر  
في الحمد طريقة الحال  
على ماهو المتعارف  
من ايراده بالجملة  
الاسمية والقلبية نحو  
الحمد لله او احمد الله  
تسوية بين الحمد  
والسمية في كون كل  
منهما قيدا للعامل  
وحالا عند حق يتأتى  
التوفيق بين الحديتين  
( منه )

اى لا يتحقق ولا يتم  
بحيث ينقطع ويتهى  
وهو لا ينافى ان يحصل  
الابتداء بكل واحد  
من التسمية والحمد  
فتشأتى التوفيق  
ونظيره الحركة من  
مبدأ معين الى منتهى  
معين فانها لا توجد  
ولا تتم قبل الوصول الى  
لنتهى مع بروت الحركة  
للجسم في كل جزء من  
اجزاء المسافة قليلا ثم  
( منه )

بين الصنن بناء على حل الابتداء على الآتي باق بعد الجمع يمكن بان يحل  
 احدهما على الحقيقى والاخر على الاضافى فتأسى بالكتاب الوارد بتقدم  
 التسمية وعل بالاجاع للمعتقد عليه وترك العاطف لاتبائه عن التسمية المخلة  
 بالتسوية (لن) يعنى الله تعالى آثر الموصول للتفخيم (شيد) اى احكم من الشيد  
 وهو الجص وفي الاساس شاد القصر واشاده وشيده رقصه (اصول الدين)  
 الاصل كاسيانى مايتى عليه غيره والدين لغة الطاعة وعرفا وضع الهى  
 سائق لدوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات والمراد باصول  
 الدين العقائد الكلامية (وايد) اى قوى (فروعه) اى الدين والمراد بها  
 مايتى على تلك العقائد من الاحكام القرعية العملية (بالكتاب) متعلق بايد  
 (المبين) اى الكاشف لما يخفى على الناس من الحق او الواضح الاعجاز  
 (ومصليا) عطف على حامدا (على مقوم) اى مسدد (سنن اليقين) يضم  
 السين جمع السنة بمعنى الطريقة والمراد بالمقوم سيدنا محمد عليه الصلاة  
 والسلام ايممه للتعليم قال الله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات  
 (والجهميين) اى المتقين (على استحسان استحبابه) اى عدا ايثار صحبه حسنا  
 (اجين) حال من مجموع المطوف والمطوف عليه قد ذكر الاصول  
 والقروع والكتاب والسنة والاجاع والاستحسان والاستحباب على الترتيب  
 لبراعة الاستهلال وذكر ثلاثة من الادلة المتفق عليها صريحا لانها مثبتة  
 للاحكام واصول مطلقة وواحد منها اعنى القياس فى ضمن الاستحسان  
 الذى هو قياس خفى لانه مظهر لا مثبت ولانه فرع للثلاثة الاول وذكر  
 اثنين من المختلف فيها يتنا وبين الشافعية اعنى الاستحسان والاستحباب  
 لان التنى اما منا او منهم فلا يد من احسين وقدم الاستحسان لثبوته عندنا  
 وتضعفه القياس المتفق عليه لا يقال ما ذكرته مبنى على ان يكون المراد  
 بما ذكر معانيها العرفية وليس كذلك لانا نقول يكفى ذكر الالفاظ المستعملة  
 فى الاصطلاح ولو بمعنى آخر كما تحقق فى موضعه (وبعد) اى بعد الحمد لله  
 تعالى والصلاة على النبي وآله (فهذه) الفاء اما على توهم اما او على تقديرها  
 فى نظم الكلام والتأنيث باعتبار الخبر (مجملة) بفتح الميم والجيم وتشديد  
 اللام صيغة فيها الحكمة (مثلة على غرر مسائل الاصول) (الغرر  
 جمع غرة يقال فلا غرة قومه اى سيدهم وغرة كل شئ اوله واكرمه

او لان ذاته تعالى  
 مبهم لا يدرك كنهه  
 فآثر الموصول المهم  
 ليناسب اللفظ معناه  
 (منه)  
 يدخل فيها اصول  
 الفقه ايضا لان  
 القروع وقعت فى  
 مقابلة اصول الدين  
 (منه)  
 الاستحباب هو  
 الحكم بابقاء شئ كان  
 فى الزمان الاول ولم  
 يظن عدمه  
 (منه)

( ودر بجا المقول والمقول ) الدر جمع در والمقول القياس والمقول  
 باقى الادلة فالمراد بالدر رخىار المسائل المتعلقة بالتوعين ( خالية عن  
 العبارات المدخولة ) اى الميعة والدخل اليب ( حالية ) اى مترتبة  
 ( بالاعارسات ) الى الدقائق والاسرار ( المقبولة ) عند اولى الابصار ( تقويم )  
 اى مقوم ومعدل ( لميزان برهان الاصول نافع ) صفة تقويم ولذا ذكره  
 ( فى الوصول الى مستغنى حقائق المحصول ) المراد بالمحصول علم الاصول  
 والحقائق مسائله وبالمستغنى المسائل الصافية عن شوائب الشكوك  
 والاهام فكان هذا الكتاب وسيلة الى تخليص البراهين والدلائل  
 وتحقيق القواعد والمسائل ( نظريتها ) اى المجلة ( بشريه ) اى بسبب  
 كون ذلك النظم مهذبا متقيا ( مع الاحكام ) اى كونه محكما متقيا  
 ( من عن التقيع والاختصار ) حتى لو اقدم احد على التقيع والايجاز  
 لادى الى تعية والتاخر ( وفجواها بغاية تبيينه ) اى بسبب كمال توضيحه  
 ( المرام ) اى المطلب ( منار ) وهو علم الطريق ( لتوضيح متهاج ) اى طريق  
 ( كشف الاسرار ) يعنى ان فجواها بسبب كمال توضيحه للمطالب والمقاصد  
 علامة منصوبة فى طريق كشف اسرار الاصول وامارة مرفوعة لارشاد  
 سالكى صراطه الى النيل والوصول ( رتبته ) اى المجلة ( مولا ) اى معتمدا  
 ( فى تقرير الكلام وتحقيقه على عناية الملك العلام وتوفيقه ) العناية بتخليص  
 الشخص عن حمة توجهت اليه والتوفيق تهية اسباب اغيروتخية اسباب  
 الشر ( وسميتها مرقة الوصول الى علم الاصول ) لكونها وسيلة الى

فمن يبلغ اسباب العلى فليصل بها \* فلك الى نيل العلى خير سلم

( اسئل الله تعالى ) حال من فاعل رتبته ( كفاية من كثر الهداية ) حتى استغنى فى تقرير  
 الكلام ولا احتاج الى احدمن الانام ( و ) اسئل الله تعالى ( وقاية ) اى حفظا لا اقدام  
 العقل والفهم ( عن الزلل ) العارض بجمارسته من الوهم حتى اثبت فى تحقيق  
 البراد ولا يزع عن منهج الرشاد ( فى البداية والنهاية ) متعلق بالزلل والوقاية  
 على اللغو او الاستقرار ( انه ) اى الله تعالى ( قريب ) تمثيل لانه قريب ( محجب )  
 اى سميع ٢ كذا نقل عن ابن الانبارى فى تفسير قوله تعالى واذا سئلك عبادى  
 عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فلا ير دالسؤال المشهور ( وعليه )  
 لاعلى غيره ( توكلت ) وهو تفويض الامر الى الغير ( واه ) اى لالى غيره

٢ اى لا يعنى انه يقبل  
 دعوة كل داع حتى  
 ير دالسؤال انه ليس  
 كذلك لان بعض  
 الداعي لا يقبل دعاؤه  
 قطعا ( منه )

(أييب) أرجع اذغيره لايصلح لهذين الاسمين حقيقة وقد اورد في هذه  
الخطبة اربعة عشر اسما من اسماء كتب الأصول وهي القوم والميزان  
والبرهان والمحصل والإحكام والمنفى والتقيع والتبيين والمنار والتوضيح  
والمنهاج وكشف الاسرار والتمرير والتحقيق واربعة عشر من كتب  
الفروع وهي الدرر والبحار والنافع والمستصفي والحقائق والتهذيب والناية  
والغاية والكفاية والكنز والهداية والوقاية والبداية والنهاية بحث  
لايشوبها شائبة التكلف ولا يحوم حولها وحمة التصف **﴿مقدمة﴾**  
اي هذه مقدمة في تبيين ٩ حدالم وتبين موضوعه وغاياته فان طالب كل كثرة  
مضبوطة بمجهة وحدة حقه ان يعرفها ليأمن من قوات مابنى وضياح  
وقته فيما لاينى ولاشك ان انضباط مسائل العلم يحصل بتعرفه الذي  
يتنازه عند الطالب وموضوعه الذي يتنازه في نفسه عن سائر المطالب  
والمواضع الذاتية وان جاز استاد التمييز اليها ايضا لكنه اختير ٧ عليها  
ههنا لانه المشهور عند الجمهور ولانه يختلف في تعيينه فاريد بيان ما هو  
الحق ٣ واماميين القائدة فليجزم بان صحيحه ليس عبثا ولما اكتمى المقام ٦  
تقديم الاول قدمه فقال **(أصول الفقه)** وهو لقب لهذا العلم مشعر  
بكونه منى الفقه الذي به ينال السعادة الدنيوية والدنيوية منقول عن مركب  
اضافي فله بكل اعتبار تعريف قدم ابن الحاجب القتي على وجه لازم منه  
التكرار في تعريف الفقه وقدم صاحب التقيع الاضافي فليزم تقديم غير  
المقصود بالذات وقدم ههنا المقصود على وجه لم يلزم منه التكرار  
باختيار تعريف راجع على المشهور حيث قيل (علم) أى ملكة يقدر بها  
على ادراكات جزئية احاصلة من ادراك القواعد مرة بعد اخرى فلا يدخل  
علم الله تعالى وعلم الرسول وجبريل عليهما السلام وان شمل الملكات  
كلها **اواصول وقواعد** اوادراكها فتدخل علوم المذكورة ويخرج  
بقوله **(يعرف به)** لان الباء للسببية **(احوال الأدلة والاحكام)**  
الشرعيتين أى التسويتين الى شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم  
اما انتساب الأدلة فبمعنى كونها منصوبة فيها للدلالة على الاحكام  
لالموقوفه على الشرع لان القرآن الذى هو بعضها ابهر المعجزات التى  
التى يتوقف عليها الشرع فلا يلقى جلله موقوفا على الشرع واما  
انتساب الاحكام فبمعنى استفادتها من تلك الأدلة (من حيث ان لها)

٩ فى اختيار التبيين  
فى الحلد والتبين  
فى الموضوع والناية  
اشارتا الى ان المدودة  
من المقدمة تصور  
العلم والتصديق  
بموضوعية موضوعه  
والتصديق بغاياته  
(منه)  
٧ بناء على كون  
الموضوع بمنزلة  
المادة وهى مأخذ  
الجنس وكون  
الاعراض الذاتية  
بمنزلة الصورة  
وهى مأخذ الفصل  
الذى به كال التمييز  
(منه)  
٣ وهو كون الموضوع  
الأدلة والاحكام  
جما (منه)  
٦ لان المقام مقام  
التعليم وتمييز العلم  
للمشروع فيه للطالب  
لا لتمييزه فى نفسه (منه)

اي تلك الاحوال (دخلا في اثبات الثانية) اي الاحكام (بالاولى) اي الادلة  
 قوله علم كالجنس والباقي كالفصل والمعرفة تطلق على التصور وادراك  
 الجزئ والبسيط تصورا او تصديقا والادراك المسبوق بالعدم والاخير  
 من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم والمراد هنا ادراك الاحوال الجزئية  
 على وجه التصديق والدليل ما يمكن التوصل به في النظر فيه الى  
 مطلوب خبري وهو اعم من النظر فيه نفسه والنظر في احواله وصفاته  
 فيتناول المقدمات التي هي بحيث اذا ثبتت ادت الى المطلوب الخبري والمفرد  
 الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله اوصل اليه كالعالم للصابغ والثاني  
 هو المراد هنا ان المراد بالادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع  
 والقياس والمراد باحوالهما اعراضهما الثانية اللاحقة بهما باعتبار دلالة  
 الادلة على الاحكام مطلقا وعند المعارض او باعتبار استنباط الاحكام  
 منها وبالحكم ما ثبت بخطاب الشارع المتعلق بفصل العباد كالقرضية  
 والوجوب والتدب والاباحة والسكرانة والحرمه والخصه والفساد  
 والبطلان والافتقار وعدمه والنفاد وعدمه والظوم وعدمه واتواع  
 الخطاب الوضعي كالركنية والشرطية والعلية والسبية والمالية  
 وبعض الشافعية يرف الحكم بخطاب الله تعالى المتعلق بفصل المكلفين  
 بالاقتضاء او التخيير ولا يحملون غير الوجوب والتدب والاباحة والكرهية  
 والحرمه من الحكم وبعضهم زاد في التعريف قيد الوضع فادرج  
 الخطاب الوضعي في الحكم وبعضهم جعل الاقتضاء اعم من التصريح  
 فادرجه بهذا الاعتبار ويدخل الاحوال في الاثبات كونها مثبتة  
 في كبرى الاقتراني او ملازمة الاستثنائي المنجيين للمطلوب القهري سواء  
 كانت محولات واجزائهما او اوصافا وقبولا فهما وسواء نشأت  
 من الادلة ككونها مثبتة للاحكام وقطعية وغنية وخاصة وطامة  
 ومشتركة وراجحة عندا معارض الى غير ذلك او نشأت من الاحكام  
 كاحوال الحكم فانه يجب ان يعلم ان اي نوع من الاحكام يثبت بأي نوع  
 من الادلة فان القياس مثلا لا يثبت القرضية والعلية كاحوال المحكوم به  
 فان بعض الاحوال كالقرية مثلا لا يثبت بالقياس كاحوال المحكوم عليه  
 فانها تختلف باختلافه وبالنظر الى وجود الواراض على الاهلية وعدمها  
 فالكبريات والملازمات والمباحث المتعلقة بما فيها من القيود والصفات

صاحب التقيع وتبينه  
 صاحب التلويح  
 وتبينها من ظهراته لا  
 تكرار لان ابن الحاجب  
 قال في الاول اما عدم  
 لقب العالم بالقواعد  
 التي يتوصل بها الى  
 استنباط الاحكام  
 الشرعية القرعية  
 عن ادلتها التفصيلية  
 واما عدم مضافا  
 فالاصول الادلة  
 والفقهاء هو العلم  
 بالاحكام الشرعية  
 القرعية عن ادلتها  
 التفصيلية بالاستدلال  
 واراد به الاجتهاد  
 واستنباط الاحكام  
 عن الامارات فان  
 مراده في الاول  
 بيان كون اصول  
 وسيلة الى استخراج  
 الاحكام الشرعية  
 عن ادلتها قطعية  
 كانت او ظنية ومراده  
 في الثاني بيان المصطلح  
 عنهم وهو كما مر منه  
 عبارة عن العلم بالاحكام  
 الفنية فقط (منه)



مسائل الأصول وهو المعنى بكونه معرفة للأحوال وتلخيصه أن المسائل  
الفقهية مستندة إلى أدلة معينة تحتاج في استنباطها منها إلى معرفة  
أحوال الأدلة والأحكام التي لا تنحصر في عدد يمكن من ضبط تفاصيله  
فاتحج إلى معرفتها على وجه كلي أجالى يرجع إليه عند قصد الاستنباط  
ويسمى العلم المنكفل بشرفها على ذلك الوجه أصول الفقه وهذا المشهور  
في تعريفه العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية  
القرعية عن أدلتها التفصيلية وعدل عنه ههنا لوجهين \* الأول أن المتبادر  
من القواعد بناء على ما قرر عندهم أن اسم العلم لا يطلق حقيقة إلا  
على القواعد أو أدراكها أو الملكة الحاصلة من إدراكها مرة بعد  
أخرى إنما هو قواعد العلم على الإطلاق لكنه ليس بمستقيم ههنا إذ لا يتوصل  
بها مطلقا إلى ما ذكر لأن المراد بالتوصل كما صرحوا به ضم القاعدة  
الكلية إلى مفسري سهولة الحصول عند الاستدلال على المطلوب الفقهي  
بالشكل الأول ليعرج ذلك المطلوب من القوة إلى الفعل وكثير من قواعد  
الأصول كالقواعد المتعلقة باليهود والشرائع لا يمكن وقوعها كبرى  
لما يتبع ذلك المطلوب وإن أريد بالقواعد ما يصح أن يقع كبرى خاصة  
ويدرج علم سائر الأحوال تحت العلم بالقواعد بناء على أن تحصل القواعد  
الكلية يتوقف على سائر البحث عن أحوال الأدلة والأحكام وبيان  
شرائطها وقيودها المتغيرة في كلية القواعد فغلاف المعهود والمتعارف  
وكفي بهذا سببا لعدم \* والثاني أن مفسري التوصل بما ذكرنا صرحوا  
بأن المراد به التوصل القريب بقرينة الباء السببية الظاهرة في السبب  
القريب وإطلاق التوصل إلى الفقه إذ في الجيد يتوصل إلى الوسطة  
ومنها إلى الفقه وليس بمستقيم لما قرر في الكتب المزانية أن الموصل القريب  
بمجموع المقدتين لا الكبرى وحدها (والفقه) لما فرغ عن التعريف القبي  
فشرع في الإضافي ولما كان أصول الفقه باعتبار الإضافة مركبا وتعريف  
المركب موقوف على تعريف مفرداته التي هي البيئة عرف كلامنا الفقه  
والأصول وترك تعريف الإضافة وإن كانت غزلة الجزء الصوري لاشتهار  
أن الإضافة أن كان مضافا اسم المعنى ٣ وهو ما دل على شيء باعتبار  
معنى هو المقصود سواء كان مشتقا أو في معناه قيد الاختصاص باعتبار  
ذلك المعنى والا فتعريفه مطلقا فالمراد بأصول الفقه أدلة تخص دلائلها

٣ اسم المعنى وهو  
ما دل على شيء باعتبار  
معنى هو المقصود  
سواء كان مشتقا أو في  
معناه فبذلك الاختصاص  
باعتبار ذلك المعنى  
وإن كان اسم العين  
يفيد مطلقا فالمراد  
بأصول الفقه أدلة  
تخص دلائلها بالفقه  
اختصاص إثبات ما  
لا يثبت له حق رد  
أن الاعتقادات  
والوجدانيات ثبتت  
بالكتاب والسنة  
أيضا فإن الإضافة  
لا تزيد على صريح  
اللام وهي لا تدل  
قطعا على الأول كما  
تحقق في موضعه  
(نسخه)

بالفقه ولما توقف معرفة المضاف من حيث هو مضاف على معرفة المضاف  
اليه قدم تعريف الفقه وان اخره القوم نظرا الى الظاهر فقال ( معرفة  
النفس ماله وما عليها علا ) هذا التعريف سوى القيد الاخير منقول  
عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكأنه اراد بالمعرفة سبب المعرفة  
الخاصة وهي ادراك الجزئيات عن دليل اعني الملكية الحاصلة من تتبع  
القواعد بقرينة تطبيقها بما بين يدها اعني ماله وما عليها فان المادة  
قائمة باستناع معرفة كل ماله وما عليها لاعن دليل وقوة استنباط  
وهذه الملكية لانقيها عدم معرفة من هو قبيح بالاجماع بعض الاحكام  
كذلك رحمه الله تعالى سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا ادرى  
لجواز ان يكون ذلك لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستطاعته زمانا  
اولا لا آخر واراد بالنفس النفس الانسانية مطلقا وبمالها وما عليها  
احكام ما يتقبحه او تنضرر دينوية كانت او اخروية كالصحفة والفساد  
والجوب والحرمة ونحوها لظهور ان الفقه ليس عبارة عن تصور  
الصلاة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها في الواقع فكأنه قال الفقه  
ملكية تصدق بها النفس الانسانية بحكم كل ما يتقبح به او تنضرر  
تصديقا ناشيا عن الدليل فيخرج بقيد النفس علم الله تعالى ومعرفة جبريل  
عليه السلام وإرادة الملكية علم الرسول والمقلد ومن يأخذ الحكم من النص  
بمجرد العلم بالثبوت بلا ملكة الاستنباط \* ثم لما كان هذا التعريف متناولا  
للاعتقادات والوجدانيات وكان المقصود هنا تعريف الفقه المأخوذ  
في اصول الفقه زيد قيد علا ( فخرج بملا الكلام والتصوف ) اي علم  
الكلام وعلم الاخلاق ( ومن لم يزد ) اي ذلك القيد كالامام ( اراد الشمول )  
لنهما لكونهما من الفقه عنده حتى سمي الكلام قفها اكبر ﴿ فان قيل ﴾  
المخرج الوجدانيات بتحديد المعرفة بكونها عن دليل ﴿ قلنا ﴾ لا لان المراد  
بالوجدانيات كالشير اليه احكامها من الوجوب ونحوه وهي تدرك بالدليل  
لا بثبوتها في الواقع حتى تحصل بالوجدان وتستغنى عن البرهان ﴿ فان  
قيل ﴾ لا يبحث في الكلام عن الاحكام الاعلى الندره مثل ان معرفة الله واجبة  
والنظر فيها واجب فكيف يشمله التعريف ﴿ قلنا ﴾ المراد من معرفته  
تعالى معرفة ذاته من حيث وجوده ووجدانيته ومعرفة صفاته وافضاله  
فالواجب معرفته تعالى هكذا وهذا الواجب مطلق يتوقف على معرفة

معرفة ماله وما عليها  
من الاعتقادات هي  
علم الكلام ومعرفة  
مالها وما عليها  
من الوجدانيات هي  
علم الاخلاق  
والصوف ومعرفة  
مالها وما عليها  
من العمليات هي الفقه  
المصطلح ( منه )

٦ اى العلم بوجود  
الشيء لو جود  
المقتضى او بدم  
وجوبه لوجود الثاني  
( منه )  
قوله وما يتوقف  
بمباحث الاستثناء  
والنسخ والتقصيص  
والمعارضه والترجيح  
ونحو ذلك فلها من  
مبانيات الفقهاء  
وفيرد على صاحب  
التقييد حيث ذهب  
الى ان الاصول ههنا  
بمعنى الادلة فقط ( منه )  
قوله اذا جعل لقبا  
يكن مقولا لتمام احتيج  
الى النقل لان القنوى  
لاصول الفقه وهو  
مبتناه يتناول الادلة  
التفصيلية وفساده  
ظاهر فلا بد من المصير  
الى النقل لاجراجها  
وهو بطريق القلبة  
اذا تصرف اهل  
اصطلاح وهو قوله  
ما يتوقف عليه غير  
( منه )

احوال السالم من الجواهر والاعراض المشتركة بينهما على  
اقتانون الاسلامى وما يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب فيعتبر  
في جميع مسائل الالهيات والتبويات والاعراض والجواهر والامور  
العامه وجوب الاعتقاد وان لم يصرح به وهذا هو السر في جعل مباحث  
العلم والنظر من مسائل الكلام هكذا يجب ان يعلم هذا المقام ( وقيل ) قال  
الشافعية في تعريف الفقه ( العلم ) كالجنس ( بالاحكام ) خرج به التصورات  
لان المراد بالحكم ههنا النسبة الحكمية سواء كانت بين الاشياء الخالصة وافعال  
المكلفين او بين غيرهما والعلم بها تصديق بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل  
للظن والتقليد ( الشرعية ) اى الموقوفة على خطاب الشارع خرج به  
الاحكام العقلية كالحكم بالتمائل والاختلاف والحسية كالحكم  
بحرارة النار والاصطلاحية كالحكم برفع الفاعل ( العملية ) اى المنطقة  
بكيفية العمل خرج به النظرية غير المنطقة بها كوجوب الايمان ونحوه  
والوجدانيات كالاخلاق فانها ملكات نفسانية لاتنطق بالمباشرة  
( عن ادلتها ) متعلق بالعلم دون الاحكام بمعنى انه ينظر في الادلة فيعلم  
منها الاحكام فنخرج علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم جبرائيل عليهما  
السلام وعلم المقلد وعلم ضرورة كونها من الدين فانه ليس من الفقه  
عندهم ( التفصيلية ) خرج به الاصول كالم ٦ بوجوب المأمور به مثلا  
والخلاف كالم عن المقتضى والثاني مثلا لما فرغ من بيان الفقه شرع  
في بيان الاصول فقال ( الاصل ) ههنا ( ما يتوقف ) على بناء المجهول  
يقال ابنيت الدار بمعنى بيتها ( عليه غيره ) ابتناء حيا كابتناء البناء  
على الاساس او عقليا كابتناء المعلوم على الملة والمبدول على الدليل  
ونحو ذلك ( قيل ) ما ذكر انما هو منه القنوى ( ونقل ) في الاصطلاح  
( الى الدليل ) كاتصل الى الراجح والقاعدة الكلية والمستحب ( والمختار )  
عند المحققين ( عده ) اى النقل لوجهين \* الاول انه خلاف الاصل  
ولا ضرورة في المبدول اليه لان الابتناء كإشباع الحسى يشمل العقل  
فيعمل على المعنى القنوى الشامل ويقيد بالعقل بالاضافة الى الفقه  
الذى هو معنى عقلى فيكون اصول الفقه ما يتوقف هو عليه ولا معنى لمبنى  
العلم الادليه او ما يتوقف عليه دليله \* الثاني ان اصول الفقه اذا جعل لقبا  
يكون مقولا فاذا جعل على الاول لا يكون فيه الاتقل واحد وهو النقل

الى العلم واذا حل على الثاني يكون فيه قتلان قتل الى الادلة وتقل الى العلم وتقليل خلاف الاصل بقدر الامكان هو الاصل \* ثم لما فرغ عن تعريف اصول الفقه شرع في تعيين موضوعه فقال (وموضوعه) اعلم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اى احواله التى تلحقه لذاته والجزء المساوى له او الخارج المساوى له في الصدق او في الوجود فان المبين للشيء اذا قام به مساوؤه ٩ في الوجود ووجد له طرأ قد عرض له حقيقة لكن الموضوع بوصفه ايضا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم \* الاول كالكلمة للانسان فان لكل جزء من جزئيه دخلا فيه \* والثاني كادراك الامور القريبة بجزئها فانطق \* والثالث كالضحك له بالتعجب \* والرابع كاللون للجسم بالسطح المبين له في الصدق والمساوى له في الوجود ومساوى ذلك اعراض غريبة لا يبحث عنها في العلم والمراد بالبحث عنها جعلها على موضوع العلم امامطلقا نحو الدليل السمي يثبت الحكم الشرعي او مقيدا بمرض ذاتي نحو الدليل المأول يفيد الظن او على نوع الموضوع امامطلقا نحو الامر يفيد الوجوب او مقيدا نحو الامر المقارن بقرينة الااحة يفيد الااحة او على عرض ذاتي له امامطلقا نحو انخاص بوجوب الحكم قطعا او مقيدا نحو انخاص المأول يفيد الظن او على نوعه امامطلقا نحو المطلق بوجوب الحكم مطلقا او مقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب جله على القيد بوجوب الحكم مقيدا وعلى هذا القيلس ٣ في السنة والاجاع والقياس اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف في موضوع الاصول فقيل انه الادلة والاجتهاد والترجيح وقال الامام حجة الاسلام في ميسار العلوم موضوعه الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة وقال صاحب الاحكام انه الادلة من حيث تستنبط عنها الاحكام واختاره المتأخرون لان تعدد الموضوع منه يفسد الاثمة وعند المجوزين الاصل عدمه وتقليل خلافا للاصل بقدر الامكان هو الاصل كسابق وقد امكن لان احوال الاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات ولم يمسك لان الادلة هي الساقطة في الاعتبار والحق انه (الادلة) السمية لامطلقا بل من حيث تثبت بها الاحكام الشرعية (والاحكام) الشرعية لامطلقا بل من حيث تثبت بالادلة السمية (الاما اختاره صاحب الاحكام) خصه بالرد لكونه اقوى الوجوه المذكورة واعتقلنا ان الحق ذلك لان موضوع العلم انما يجوز تعدده اذا كان بالمعروف عنه اى مرجع محمولات المسائل والعرض الذى في الحقيقة اضافة مخصوصة بان تكون العوارض التى لها دخل

٩ بالوضع ففيه در  
على المحقق عضد  
الملة والدين حيث  
قال ولو حل الاصول  
على مناهم التنوى يعنى  
بمعناه ما يستند اليه  
الفقه يشمل الاقسام  
فلا يخرج في الموضوع  
الى النقل وقد حققناه  
في المحاكات الصمدية  
( منه )

٤ فيه اشارات الى ان  
نوع النوع في حكم  
النوع فان الامر نوع  
من الكتاب والسنة  
ايضا وهما وطن من  
الدليل السمي (منه)  
٣: بحث عن احوال  
انواعها وعن انواع  
انواعها وعن احوال  
اعراضها وانواع  
اعراضها وان كان  
كل منها نوعا من  
الدليل السمي (منه)

في البحوث عنه وراجعة في الحقيقة اليه بعضها ناشئا عن احد المضامين  
وبعضها عن الآخر قوضوه كلا المضامين وذلك لان حقيقة العلم اتما  
في المسائل فأتحد العلم واختلافه اتما هو بأتحداتها واختلافها ثم انها  
لما تركبت من جزئين موضوعات مرجعها موضوع العلم ومجولات مرجعها  
العرض الثاني للموضوع كان المعبر في أتحداتها أتحد كل من الجزئين بمعنى  
التناسب التام وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده وفي اختلافها اختلاف  
واحد منهما لان انتفاء التناسب يحصل بمجرد ذلك بخلاف شوبه وذلك  
لما لا ينبغي ثم ان المجولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة  
يتعدد الموضوع البتة مع أتحد العلم والا فلا يتعدد الموضوع وان تعدد  
فلا يتعدد العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافة يتعدد الموضوع  
فلان الاعراض اللازمة لاحد المضامين لما غايرت الاعراض اللازمة  
للمضاف الآخر بالتوع قنابر الملزومات بالضرورة ولا وجد مرجع احديهما  
الى اخرى بالتأويل كما قيل في احوال الاحكام انها راجعة الى احوال  
الادلة وقيل بالعكس لانه ترجيح بلا مرجع وما سبق من سبق الادلة في  
الاعتبار يرد عليها ان الاحكام لكونها مقصودة بالاثبات سابقة في  
الاعتبار فلا ترجيح واما أتحد العلم على ذلك التقدير فلان مأخذ الفصل  
الداخل في حقيقة المسائل وهو البحوث عنه لما أتحد بالجنس وكان  
جامعا بين الموضوعين لكونه اضافة واحدة بينهما أتحد كل من الجزئين  
اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان المراد بالأتحد التناسب  
التام وبالاختلاف عدمه لا مجرد تعدده ولا شك ان الاضافة الجامعة  
بينهما توجب تناسبهما المتأني للاختلاف فلان أتحدنا أتحدت المسائل  
فتعدد العلم ضرورة واما عدم تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير  
فلا فله لو تعدد عليه فاما ان يتعدد بلا اشتراكها في الجامع او بآشتراكها  
في جامع ذاتي او عرضي الاول باطل بالاجماع وكذا الثاني والثالث عند  
الحققتين \* اما الثاني فلان الامور المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان  
الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان التشكيلات  
البحوث عنها في الهندسة من التثليث والترسيم والتخميس والتسديس ونحوها  
لما كانت امور تخيلية والمقدار المطلق الذي هو موضوع الهندسة معنى جنسي  
يبعد عن الخيال وادراك البرهان على حقوق الامور الفعلية بمعنى الجنس البعيد

عن الخيال في غاية الاشكال وعلى خلقها للتوحيات بناء على ان النوع اقرب من الجنس الى الخيال ولسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا موضوعها الخط والسطح والجسم التلخيص تسهيلا لامر الاستدلال \* واما الثالث فلان اشتراك في العرضى المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لا يحد الفقه والهندسة باعتبار كون موضوعهما فعل المكلف والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في العرضى الخاص بنوع كالهضة الخاصة ببدن الانسان مثلا لا يشترط والا لما وقع البحث في الطلب عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا تشترك البدن فيها بل في الانتساب اليها واعتبار ما بينهما لا يفيد الانضباط لاقضائه الى ان يندمج العلوم العربية الباحثة عن احوال الانفس باعتبار اشتراك تلك الانفس في كون البحث عن احوالها والنظر فيها للاحتراز عن الخطأ في اللفظ واما عدم اتحاد العلم ان تعد الموضوع على انتهاء ذلك التقدير فلان تعدده حينئذ عين اختلافه الموجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الامراض الناجية وقد تقرر في موضعه ان مجرد تنوعها اذا لم يرجع الى الامر الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف اذا تعدد هذا تحقيق كلام صاحب التقيج بحيث يندفع عنه اعتراضات التلخيص كالابتنى على متأمل منصف وبالتجرب عن التصف منصف \* ثم لما فرغ عن تعيين الموضوع شرع في تعيين الفاعلة فقال (وقائده) كل حكمة ومصطحة تقرب على فعل تسمى فاعلة من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وقائده من حيث تربتها عليه واما الرضى ويسمى علة فاعلة ايضا فهو الما لاجله اقدام الفاعل على فعله والملة لميلته فلا يوجد في افعال الله تعالى لاستزاه استكمالها بالتبر لان فاعليته تعالى حينئذ تكون معلولة لتلك الرضى اذا عرفت هذا فاعلم ان فاعلة الاصول وغايته (سرفة الاحكام) الربانية بحسب الطاقة الانسانية لنال بالجرى ان على موجبها السعادة الدنيوية والدينية وذلك لان هذا العلم هو المتكفل ببيان جهات دلالة الادلة على الاحكام اعنى ما به يستزعم المطلوب كالحديث والامكان للعالم ويسان شرائط افادتها والامور المتبرة في تلك الافادة ولوا جلا فهذا احتيج الى علم آخر باحث عن خصوصيات الاحكام المستفادة من الادلة التفصيلية

( فاقصر ) أى اذا كان بحث الأصولى عن احوال الأدلة والاحكام  
 انحصر ( المقصود ) أى فى القرن او من الكتاب لا المقصود من القرن او فى الكتاب  
 لان الاول هو القاية ولا وجه لاختصارها فيما ذكر والثانى يتناول المقدمة  
 ( فى مقصد ) لبيان احوال الأدلة والاحكام ( وخاتمة ) لبيان احوال الاستنباط  
 وما يتعلق به المقصد ( الاول فى ) بيان احوال ( الأدلة ) الاربعة وهى الكتاب  
 والسنة والاجاع والقياس وجه الضبط ان الدليل اما وحى او غير موالوحى اما  
 متلوفا لكتاب والا فالسنة وغير الوعى ان كان قول كل مجتهد فى عصره فالاجاع  
 والا فالقياس واما شرائع من قبلنا فمطابقة بالكتاب والسنة والعرف والتعامل  
 بالاجاع والاستصحاب والتحرى عمل بأحد الاربعة والعمل بالظاهر والاظهر  
 عمل بالاستصحاب والاخذ بالاحتياط بقوله عليه الصلاة والسلام دع  
 ما يربك الى ما لا يربك والقرعة لطيب القلب بالسنة والاجاع وآثار  
 الصحابة وكبار التابعين بشبهة الحديث او بقوله عليه الصلاة والسلام  
 اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله عليه الصلاة والسلام  
 خبر القرون قرنى الذين اتاهم ثم الذين يلونهم \* الحديث ( وهو )  
 أى المقصد الاول الذى فى الأدلة مرتب ( على اربعة اركان ) لبيان احوال  
 الأدلة الاربعة الركن ( الاول فى ) بيان حال ( الكتاب ) قدمه لشرفه  
 واقتداره الباقى اليه \* اعلم ان كلا من الكتاب والقرآن يطلق عند الأصوليين  
 على الكل والكلى المشترك بينهما وبين كل جزء منه يدل على المعنى لان  
 مجتمهم عنه من حيث كونه دليلا وهو الجزء فاحتج الى تحصيل صفات  
 مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما فاعتبر بعضهم الاعجاز والانزال  
 على الرسول والكتابة فى المصاحف والنقل بالتواتر قصدا الى زيادة  
 التوضيح وبعضهم الانزال والاعجاز لان الكتابة والنقل بالتواتر ليسا من  
 اللوازم لتحقيق القرآن بلونهما فى زمن النبي عليه الصلاة والسلام وبعضهم  
 الانزال والكتابة والنقل لان المقصود ترفع دلل لم يدرك بزمن النبوة والكتابة  
 والنقل بالنسبة اليهم من ابين اللوازم بخلاف الاعجاز فانه مع كونه غير بين  
 ليس شاملا لكل جزء اذ المعجز هو السورة او مقدارها كما بين فى موضعه  
 واقصر بعضهم على النقل فى المصاحف تواترا لانه يميز القرآن ٢٠ عن  
 جيع ماعداء واورد انه ان خصص بالكل لا يوافق غرض الأصولى

٢ لان سائر الكتب  
 السماوية وغيرها  
 لم ينقل شئ منها  
 المصاحف لانه اسم  
 لهذا المعهود المعلوم  
 عند الناس حق  
 الصياني ( منه )

وان اتى على عومه يدخل فيه الحرف والكلمة ولا يسمى قرآنا في الحرف  
وان خص بالكلام اتام يخرج عنه مركب ليس بتمام معناه قرآن شرعا  
حق يجري عليه احكام القرآن ﴿واقول﴾ اريد بعض منه دال على المعنى  
تفترج حروف المباني وتدخل الكلمة ولا بد من دخولها لان بحث  
الاصولى عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها  
دليلا شرعيا والدليل عندهم ما يمكن التوصل بهمجم النظر فيه الى  
مطلوب خبري وبالجملة هو ما يشق على وجه الدلالة كالعالم للصانع وهو  
هنا قد يكون كلمة او كلمتين فصاعدا ولهذا بحثوا عن احوال الخاص  
والعام والمشارك والمألوف والحقيقة والمجاز والامر والنهى والمطلق  
والمقيد وحروف المعاني وغير ذلك من المفردات وجملوها من اقسام  
النظم الذى هو عبارة عن الكتاب ولان بعض الاسماء من كلمات القرآن آية  
ككلماته وكذا بعض الحروف عند البعض نحوق وصون كما صرحوا به  
في كتب الفقه وان كان في كونها حروفا مناقشة لانها وان كانت حروفا  
في الكتابة اسماء في العبارة كما صرح به صاحب الكشف فلولا يحمل على  
ما ذكرنا لم يصلح البحث والتقسيم ولا بعد الكلمة آية ثم لا يطى حكم  
القرآن كل كلمة او كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء  
من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وان دلت على حكم  
شرعي لكن ذلك امر آخر متعلق بنظر الفقيه لا الاصول وما يدل على  
صحة ما قررنا ان الامام شمس الاثمة السرخسى بعد ما وافق الفقهاء  
في كتبه الفقهية قال في اصوله ان مادون الآية والآية القصيرة ليست  
بمحجز وهو قرآن ثبت به العلم قطعا فان مادون الآية والآية القصيرة  
يشملان الكلمة وتلخيص المقام ان كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لاحكامها  
ولا عرفها وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما لا عرفها وكل ثلاث آيات  
تصار او مقدارها قرآن حقيقة وحكما وعرفها فاعتبر الاصوليون الاول  
والامام الثاني في المشهور والامامان الثالث هذا غاية تحقيق المقام  
ببون الله الملك العلام هنا وقد اختير هنا تعريف يوافق الترض ويخرج  
عنه الحرف وتدخل الكلمة قبيل (وهو) اى الكتاب المراد  
للقرآن في الحرف (النظم) وهو اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان  
او مركبا فان ترتيب الحروف او الكلمات المتباعدة فيه الاستمارة الطليقة



كيف لا يكون لمخفى وإماماهو على حرف واحد فكثور ومطلوب والعبارة في  
السمية بالكثير القالب ( المتزل ) خرج به النظم التبر المتزل كالأحاديث الإلهية  
والنبوية لأن المراد بالمتزل المتزل بالمتزل وهو جبرائيل عليه السلام  
(على رسولنا محمد) صلى الله تعالى عليه وسلم خرج به النظم المتزل على غيره (المقول  
عند تواتر) خرج به جمع ماسوى القرآن من منسوخ التلاوة والقرآت الشاذة  
سواء نقلت بطريق الشهرة كما اخصص بمحصف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه  
نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات والآخر كاختصاص بمحصف ابى رضى الله تعالى  
عنه نحو فصلة من ايام اخر متتابعات (وله) اى للكتاب (مباحث خاصة) به  
غير مشتركة بتهذيبين ماعده (و) مباحث (مشتركة) بتهذيبين السنة (اما)  
المباحث (الخاصة) بالكتاب (فهى ان المقول بلا تواتر) سواء نقل بطريق  
الشهرة او الآخر (ليس بقرآن) لانه مما يتوفر الهوى على نقله تضمنه  
الصدى والاعجاز وكونه اصل سائر الادلة والمادة تقتضى تواترها هو كذلك  
فالم نقل تواترا علم انه ليس بقرآن قطعا (فهو) اى اذا لم يكن المقول بلا تواتر  
قرآنا ظهر ان النقل بالتواتر (شرط) في كون المقول قرآنا لكنهم اختلفوا  
(قيل) يشترط التواتر (مطلقا) سواء كان في جوهر اللفظ او في هيئته (قيل)  
يشترط (في الجوهر لا الهيئة) اعلم اننا قرآت السبع منها ما يختلف به خطوط  
المصاحف وهو المسمى بجوهر اللفظ نحو مالك ومالك ومنها ما لا يختلف به  
وهو المسمى بالهيئة وقيل الاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها  
ف قيل كلها متواترة لانها لو لم تكن متواترة يلزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر  
واللازم باطل وقيل كلها مشهورة واختاره صاحب البدايع وظهره مشكل  
وفصل بعضهم فقال معاهو من الجوهر متواتر ومعهو من قيل الاداء لا يشترط  
فيه التواتر لانها مما يشترط فيما يسعد كونه بضامن القرآن كل حرف والكلمة  
واما الهيئة المحضة فليست كذلك فلا يشترط تواترها واختاره ابن الحاجب  
واكثر المحققين (قالتاذ) اى اذا كان النقل بالتواتر شرطاً في كون المقول  
قرآنا ظهر ان التاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الآخر (لا يعطى) على  
البناء للسهولة (له حكم القرآن) من اكفار جاحده وجواز قراءته  
في الصلاة وعدم جواز مس الحديث والجنب واغادة الحكم القطعى ونحو  
ذلك (وان جاز العمل بمشهوره) اى بما نقل عنه بطريق الشهرة من التاذ  
لا بالآخر لانه لا يتخلو من ان يصحكون قرآنا او خيرا ورد بياناً

لكتاب فالحق به فان غير الخبر الوارد كذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به **فان قيل** وجوب العمل بالخبر لا يتوقف على شهرته فأوجه اشتراطها ههنا وايضا الدعوى جواز العمل والدليل افاد الوجوب فلا مطابقة بينهما **قلنا** عن الاول ان المراد بالعمل ههنا ما يؤدى الى الزيادة على النص وهو نسخ لا يجوز بخبر الواحد \* وعن الثاني ان الوجوب مستلزم للجواز وافادة الملزوم افادة اللازم \* ولما كان نزاع الخصم في الجواز عبره وقال مالك والشافعي رجها الله تعالى لا يجوز العمل به مطلقا لانه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل حتى قال الامدى اجمع المسلمون على ان كل خبر لم يصح بكونه خبرا من النبي عليه السلام ليس بحجة ولا عبرة بكلام هو غيرهما **واجب** **بجمع** اشتراط ذلك النقل ومنع انتفاء الاجماع عليه \* ثم لما ورد ههنا اشكال وهو ان القرآن لو وجب تواتره وقطع بكونه غير المتواتر غير قرآن لا كبرت احدى الطائفتين من المالكية والشافعية الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور واللازم متب اما الملازمة فانه ان تواتر فانتكاه نفي قرآنية ما كونه قرآنا ضرورى والا فاقول به اثبات قرآنية ما عدم كونه قرآنا ضرورى وتلاها مظنة الاكفار واما انتفاء اللازم فانه لو وقع النقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال ( وقوة الشبهة ) اراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا باعسان النظر حتى يمد به صاحبها ما ولا ( في البسطة ) اى قوة الشبهة الحاصلة في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع ( في اوائل السور ) احتراز عن البسطة الواقعة في اثناء سورة النمل اعنى قوله تعالى حكايه اثم من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض آية بالاتفاق حتى يكفر باحده ( تمنع الاكفار ) المشهور التكفر والاكفار اصح وافصح ( من الطرفين ) اى طرفي الشافعية والمالكية فان الفرقة الاولى قائلون بقرآنيته والثانية ينقونها واما الخفية فالمشهور من قدمائهم انه ليس بقرآن الا ان متأخريهم ذهبوا الى ان الصحيح من مذهب ابن حنيفة انها آية فتنه من القرآن ازيلت للفصل والتبرك بين السور وتطهير الجواب ان الاكفار انما يصح لو لم يبق في كل من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف من حد

الوضوح الى حد الاشكال حتى يمد صاحب كل منهما مأولا عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال وما يوضحه اننا قد اكفرتنا المجسمة المصححين بكونه تعالى جسما متصفا بصفات الاجسام دون المتسترين بالكلفة لان شبهة الاولى من الضعف بحيث لا يمتحن فسادها على من له ادنى مسكة بخلاف الثانية وهذا بتحقيق مقالته المحقق عضد الملة والدين في شرح مختصر ابن الحاجب الجواب لانسلم الملازمة وانما تصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير به. يندفع ما قيل ﴿ فان قيل ﴾ ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكاً او وجهاً فلا يبقى الطرف الآخر قطعياً ﴿ قلنا ﴾ هي قوية عند من تمسك به او اما عند الخصم فن الضعف بحيث لا يثبت شيئاً ثم قيل هذا ولكن كلام الشارح صريح في انه قد قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر ( واما ) المباحث ( المشتركة ) بين الكتاب والسنة ( فهي آه ) ابي الكتاب ههنا ( اسم ) لا للنظم المجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ ولا للكلام بمعنى الصفة القديمة المتأينة للسكرات والآفة لان شيئاً منها لا يلازم غرض الاصول ولا المجموع النظم والمعنى لان كونه عربياً مكتوباً في المصاحف متغولاً بالتواتر ليس صفة للمجموع وايضاً الاعجاز ينطق بالصلاح ولا بوصف بها الا اللفظ باعتبار افادته المعنى فظهر انه اسم ( للنظم الدال على المعنى ) واما قول المشايخ انه اسم للنظم والمعنى جميعاً فلقد دفع التوهم الناشئ من قول ابي حنيفة زجده الله تعالى تجوز القراءة بالفارسية في الصلاة ان القرآن عنده اسم للمعنى خاصة ﴿ فان قيل ﴾ اقول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يدفعه ايضاً ﴿ قلنا ﴾ نعم الا انه مشعر بعدم كون المعنى ركناً اصلياً فلا يلازم غرض ابي حنيفة زجده الله تعالى والمقصود توجيه كلامه ﴿ فان قيل ﴾ ان كان المعنى قرآناً يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن وهو عينه على التحقيق او جزؤه على التسامح وعدم صدق الحد اعني النظم المتزل المتقول عليه مع كونه جاسماً كما عرفت والا يلزم عدم فرضية قراءة القرآن في الصلاة اذ النظم غير لازم عنده ﴿ قلنا ﴾ نختار الاول وانما يلزم اللازمان اذا لم يستبر للنظم خلف وليس كذلك فان الامام اقام العبادة الفارسية مقام النظم المتقول فيعمل النظم مرعياً تقديره

وان لم يكن تحقيقا او الثاني وقوله يلزم عدم فرضية قراءة القرآن في الصلاة  
 قلنا لا نسلم ان جوازها متعلق بقراءة القرآن المحدود بل هو متعلق  
 بمقتضى الامام جل فوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن على وجوب رعاية  
 المعنى دون اللفظ لهدل لاحله قال الامام فخر الاسلام في شرح البسوط  
 ان نوح بن مريم روى رجوع ابي حنيفة الى قولهما رجهما الله تعالى  
 قال وهو الاصح (وله) اى للنظم الهدال على المعنى (اربعة اقسام) باربع  
 اعتبارات فان علماءنا اختاروا في النظم قسما يمين نظره ويقيم عمره  
 اما الاول فلعومته المفرد والمركب كالمسألي واما الثاني فلا حاطة الاعتبار  
 من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع فان اداه المعنى باللفظ الجارى  
 على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالة اى كونه بحيث يفهم  
 منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فلفظ تلك الاعتبار الاربع اربعة  
 اقسام (بحسب احوال ترجع الى معرفة الاحكام) الشرعية فان الاصولى  
 لا يبحث عن احوال النظم مطلقا بل عن احوال اقسامه التى لها مدخل  
 في افادة تلك الاقسام الاحكام الشرعية وتلك الاحوال تنحصر بحكم  
 الاستقراء كما عرفت في احوال اربعة اقسام وهذا هو مراد فخر الاسلام  
 بقوله فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع لا ما قال الشراح انه احتراز عما  
 لم يتعلق به معرفة الاحكام من القصص والامثال والحكم وغيرها لان فيه  
 التعرض لما يجب تركه وترك التعرض لما يجب دركه اما الاول فوجود  
 اقسام التقسيمات في القصص وغيرها واما الثاني فلان في ذكر مجرد الاقسام  
 فرضا للوضوح وهو لا يكتفى بل يجب التعرض للاعراض الدائرية ايضا  
 لان الشافعي في معرفة احكام الشرع علم الاصول وهو انما يتحصل بهما  
 لا بالوضوح فقط ولا تعرض لهما الا بما ذكرنا ثم ان كلا من تلك  
 الاقسام الاربعة ينقسم الى اربعة اقسام بأحدى اربع تقسيمات الاثنتى فاته  
 منهن كاسماتى التقسيم (الاول) حاصل (باعتبار وضعه) اى اللفظ  
 (له) اى المعنى قدمه لان السابق في الاعتبار انما هو الوضع والباقي متفرع  
 عليه (وهو) اى الاول والمراد به الاقسام الحاصلة من هذا التقسيم اربعة  
 لان اللفظ ان كان موضوعا لواحد حقيقى او اعتبارى على الافراد  
 فهو (الخاص) وان كان موضوعا لواحد مشترك بين افراد غير محصورة  
 مستغرق لها فهو (العام) وان كان موضوعا لكثير بوضع كثيرة فهو

(المشترك) وان كان موضوعا لكثير غير محصور بوضع واحد بلا اشتراق فهو (الجمع المتكرر) اورده بدل المألول لان اطلاق المألول ليس باعتبار الوضع وان بقي تناوله الوضع واضيف الحكم الى الصيغة لان المعلوم من اقسام الوضع ليس مطلق المألول بل المألول من المشترك الذي يرجع بعض معانيه بالتأمل في نفس الصيغة وملاحظة الوضع كما انا قيل القروء في قوله تعالى ثلثة قروء بمعنى الحيش لا الاطهار لان هذه الصيغة تدل بالوضع على الاجتماع وهو يناسب الحيض لا الطهر بل تكلف فيه وضرورة في اعتبار الجمع المتكرر لاستقلاله بالوضع وعدم اتمارجه في سائر الاقسام ثم المراد بالوضع اعم من الشخصى والنوعى فيدخل في العلم التكررة المتفية لان لها وضعا نوعيا وكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء فرد منهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافى ذلك وبالكثرة مقابل الوحدة فيشمل المئين فصاعدا ويكون الافراد غير محصورة ان لا يكون في اللفظ دلالة على الانحصار في عدد معين فيدخل في العلم السموات ونحوها

التقسيم (الثاني) حاصل (باعتبار دلالة) أى اللفظ (عليه) أى المعنى قدمه على التقسيم الحاصل باعتبار الاستعمال لان كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى مقدم على الاستعمال فالتعلق به يجب ان يقدم على ما يتعلق بالاستعمال (وسوفا وخفاء) أى من جهتهما (وهو) أى الثاني والمراد الاقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية اربعة باعتبار الوضع واربعة باعتبار الخفاء وقد يظن ان ذكر الاربعة الاخيرة لبيان الاولى اذ يضردها يقين الاشياء وليس كذلك بل لان لها احكاما خاصة بها كاسنين في موضعها انشاء الله تعالى نعم في عدد المتشابه من هذه الاقسام كلام يأتي في موضعنا ان شاء الله تعالى ووجه الضبط ان اللفظ ان ظهر معناه قلما ان يحتمل التأويل او التخصيص والا فان احتمل فان كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو (الظاهر) والافوه (النص) وان لم يحتمل فان قبل النسخ فهو (المفسر) وان لم قبل فهو (الحكمو) ان خفي معناه قلما ان يكون خفاؤه لثبر الصيغة فهو (الغنى) واما لنفسها فان امكن ادراكه بالتأمل فهو (المشكل) والا فان كان بيانه مرجحوا فهو (المجمل) والافوه (المتشابه) التقسيم (الثالث) حاصل (باعتبار استعماله) أى اللفظ (فيه) أى المعنى (وهو) أى الثالث والمراد اقسامه اربعة كالاول لان اللفظ ان استعمل فيها وضع له فهو

(الحقيقة) والافهـ (الحجاز) وكل منهما ان ظهر مراده فهو (الصريح)  
وان استرفهـ (الكناية) التقسيم (الرابع) حاصل (باعتبار الوقوف به)  
اى باللفظ (عليه) اى المعنى (وهو) ايضا اربعة لان اللفظ ان دل على  
المعنى بالنظم كان مسوقا له فهو (الدال ببارته) والا فهو الدال (بإشارته) و  
ان لم يدل عليه بالنظم كان دل عليه بالمفهوم لانه فهو (الدال بدلالته) و  
الافهـ (الدال باقتضائه) والعمدة في جمع ذلك الاستقراء وما ذكر  
من وجه الضبط يقلل الانتشار ويسهل الاستقراء (فان قيل) من حق  
الاقسام التباين والاختلاف وبعض هذه الاقسام يصدق على بعض  
فقط لا يلزم في كل تقسيم التباين الحقيقي بين الاقسام بل يكفي التقابل  
بينها ولو بالحيثيات والاعتبارات لاسيما في التقسيمات المتعددة بالاعتبارات  
المختلفة كما في هذا المقام وكتقسيم الاسم قارة الى المغرب والمبنى واخرى  
الى المعرفة والتكرة مع التداخل بينهما (وبسدها) اى بعد هذه الاقسام  
(امور) لم يقل اقسام لانها لا تصلح للاقسامية لفظ كما لا يخفى (تشمّل على  
الكل) اى تعتبر في كل واحد من الاقسام السابقة (وهي) ايضا اربعة الاول  
(معرفة مأخذها) اى معانيها الوضعية التى اخذت هى منها كالخلاص  
مثلا فانه مأخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اى افرد ولم يتعرض  
لهذا الامر في المتن لقلة جدواه في نظر الاسولى مع كونه مستقصى  
في المطولات (و) الثانى معرفة (معانيها) اى حقائقها الشرعية وحدودها  
الاصطلاحية (و) الثالث معرفة (ترتيبها) اى تقديم بعضها على البعض  
عند المناظر (و) الرابع معرفة (احكامها) اى الآثار الثابتة بها  
من اثبات الحكم قطعيا او نفي ذلك فاذا ضربت هذه الاربعة  
الى الاقسام الشرعيتين تبلغ الاعتبارات الى ثمانين وبعضهم قد امن  
النظر قاضي انها تبلغ الى سبعمائة وثمانية وستين وذلك لان اقسام النظم  
اربعة منها مخصصة بالفرد وهى اقسام الوضع وثمانية منها مخصصة بالمركب  
وهى اقسام الظهور والغاء واربعة مشتركة بينهما وهى اقسام  
الاستعمال ولاشتراكها بينهما تعتبر في الاقسام الاتى عشر فتصير  
الاقسام ثمانية واربعين ثم استفادة الاحكام الشرعية من كل واحد منها  
اما بالبراءة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء فهذه متبعة في كل واحد  
من الثمانية والاربعين فيصير المبلغ مائة واثنين وتسعين قسما وفي كل

٦ فان معنى اللفظ موضوع له فوحده ﴿٢٣﴾ وكثرته انما يكون بوحدة الوضع وتعدد اذليس

المراد بالواحد اطلاق  
جزئيه وذلك ظاهر  
ولا شك ان العام من  
حيث هو عام متحد  
الوضع فيجئذ يكون  
معناه واحدا فان قيل  
قد صرح صاحب  
التفريع بان كلامه  
العام واسماء العدد  
والمشترك موضوع  
للكثير فقام معنى كون  
العام موضوعا للكثير  
كونه موضوعا لاسم  
مشترك فيه وحدات  
الكثير ومعنى كون  
اسماء العدد موضوعا  
له كونه موضوعا  
للمجموع وحدات  
الكثير من حيث هو  
المجموع ومعنى كون  
المشترك موضوعا له  
كونه موضوعا لكل  
واحد من وحدات  
الكثير فيكون كل  
من الوحدات جزئيا  
من جزئيات الموضوع  
له في العام وجزأ من  
اجزائه في اسماء العدد  
ونفسه في المشترك  
كاصحح به في التلويح  
(منه)

واحد منها الاعتبار الرابع الاخيرة فيصير المبلغ سبعمائة وثمانية وستين  
﴿اما الخالص﴾ هذا شروع في تفصيل الاقسام (لفظ موضوع) يخرج به  
الالفاظ الثبر الموضوع وان ذلك عقلا (لمنى واحد ٦) حقيقى او اعتبارى  
فيدخل فيه اسماء العدد ويخرج به المشترك دون العام (على الافراد)  
اى عدم المشاركة بين الافراد المتحدة نوعا او جنسا فيدخل فيه الثنية ومنه  
الفعل والحرف ما لم يشترك لفظا ويخرج العام والجمع المتكرر فينطبق  
الحدد على المحدود (وهو) اى ذلك المعنى (في الاسم) قيده لان التعيين  
والتوعية والجنسية لاتأتى في الفعل والحرف (عين) اى معنى مشخص  
لا يقبل الاشتراك اصلا (كزبد) فان معناه جزئى حقيقى (او) ذلك المعنى  
(نوع) ان اشترك بين الافراد في الجملة (كرجل ومائة) اورد مثالين  
اشارة الى ان اسماء العدد من الواحد بالنوع (او) ذلك المعنى (جنس)  
ان كثر شيوعه بالنسبة الى النوع (كإنسان) فانه اكثر شيوعا من الرجل  
وهذه الاطلاقات على اصطلاح اهل الكسرع دون الفلاسفة وانما اختار  
هذا الترتيب مخالفا للتعوم لانه المناسب للخاص كما لا يخفى (وحكمه) اى  
اثر الخالص الثابت به (انه) اى الخالص (من حيث هو هو) مع قطع  
النظر عن الامور الخارجية فانه قد يكون بحسب الواراض خفيا بوجب  
الظنية (يفيد مدلوله قطعا) اى على وجه قطع الاحتمال الناشى عن  
الدليل وسأبني تمام توضيحه او المحتمل وهو ارادة الثبر لا الاحتمال  
بمعنى صلاحية اللفظ لان يراد به الثبر لانه باقى حتى لو انقطع ايضا يصير  
اللفظ مقسرا فالقطع يجتمع مع هذا الاحتمال لا المحتمل اوبيان تفسير لانه  
اما لاثبات الظهور وهو حقيقة اولا زالة الخفاء وهو لازمه وكلاما  
باطل لان الخالص بين فيؤدى الى اثبات الثابت اوازالة المزال ﴿فان قيل﴾  
الخاص قد يكون مبهما يحتاج الى تبيين المراد منه ﴿فتنا﴾ الخالص من حيث  
هو خاص لا يكون مبهما وانما الابهام بحسب الدواض فتنشأ الشبهة  
التفلة عن قيد الحيثية ثم لما ذكر قطعية الخالص اراد ان يزرع عليه فروفا  
فقال (ولنا) اى لقادة الخالص مدلوله قطعا (جعل الخلق طلاقا  
لاصفحا) فانه ستعرف ان المذكور في آية الخلق لفظ الطلاق وان علم  
اعتباره في ذكر اقتادتها بطريق بيان الضرورة فبعدما اعتبر بلى  
طريق كان يفيد مدلوله قطعا لكونه خاصا فلا يكون بمعنى الفسخ كما

روى عن الشافعي لأن فيه إبطالا لعمل الخصوص فإذا ظهر كونه  
 من هذا الباب فلا عذر عن تركه بأن كونه من هذا الباب ليس بظاهر ليس بظاهر  
 (ر) لذا أيضا (ص) طلاق المختلعة أى إيقاع صريح الطلاق على المرأة  
 بعد الخلع وذلك لأن الله تعالى ذكر الطلاق الذى يكون مرتين بقوله  
 تعالى الطلاق مرتان ثم ذكر انتهاء المرأة بقوله تعالى فإن خفتم  
 الأيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به أى لا أثم على الرجل  
 فيما أخذ ولا على المرأة فيما اقتدت به نفسها وفى تخصيص فعلها بالانتهاء  
 بعد جهما فإن لا يقيم تقرير فعل الزوج على ماسبق وهو الطلاق  
 لأنها لا تنفصل بالانتهاء إلا بذلك الفصل فكان هذا بياناً لتوعيه أعنى  
 بمال وبدونه ثم قال فإن طلقها أى بعد المراتين سواء كانتا بمال أو لا فكانه  
 قال فإن طلقها بعد الطلقتين التين كتساها أو احديهما خلع فدل على  
 مشروعية الطلاق بعد الخلع مما لا يوجب القاء فى تعليق الفاء بأول  
 الكلام بحمل الخلع فيها وذكره اعتراضاً كاذباً إليه الشافعي ترك العمل  
 بموجب الفاء وهو التقيب (و) لذا أيضا (وجب) على الزوج (مهر المثل  
 بالقدر) الصحيح بلا تسمية المهر (فى المفوضة) بكسر الواو وهى التى  
 اذنت لوليها أن يزوجه من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها لا التى زوجت  
 نفسها بلا مهر لأنها لا تكون محلاً للتحلاف لقساد نكاحها عند الشافعي  
 بخلاف الأول فإن نكاحها صحيح بالاتفاق وإنما الخلاف فى موجب المهر  
 وهو الدخول عنده وبجهد القدر عندنا ولنا قوله تعالى واحل لكم ما وراء  
 ذلكم أن يتنوا بأموالكم فإن الباء خاص معناه الالتصاق فيدل قطعاً على  
 امتناع الانفكاك الإبتاء وهو القدر الصحيح عن المال قالوا بالانفكاك كاذب  
 إليه الشافعي إبطال لعمل الخاص وإنما عدل فيه عن تقرير فخر الإسلام  
 ومن تبعه أن الإبتاء فقط خاص لأن الذى يبطل فى المفوضة ليس هو الإبتاء  
 بل اقتران المال والتساقط به وهما بحثان الأول أن الإبتاء ورد مطلقاً  
 عن الالتصاق بالمال فى قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم والمطلق عندنا  
 لا يعمل على المقيد الثانى أن إبطال موجب الخاص يلزمكم أيضاً لأنكم  
 قديم وجوب مهر المثل بالدخول أو الموت فإلصق وجوب المال بالقدر  
 الثالث أن يحصل الاستدلال هو أن الله تعالى أحل الإبتاء الصحيح ملصقاً بالمال  
 فنقتضى هذا أن لا يكون الإبتاء المنفك عن المال صحيحاً لا أن يكون صحيحاً



ومستوجبا لثبوت ما نفي أو سكنت عنه والجواب عن الاول لان المطلق  
 يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق  
 والمقيد على الحكم المثبت كما سيأتي وههنا كذلك وعن الثاني ان المقيد  
 وجوب المهر بما ذكر بل الوجوب متحقق قبله بالمدد والاعتدال به بقرره  
 في الذمة وهو غير الوجوب وعن الثالث ان قوله تعالى لا جناح عليكم  
 ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوهن فريضة دل على تحقق الطلاق  
 بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح  
 النكاح بدون تسمية المهر وجب ان يحمل الآية التي نحن فيها على  
 ما حملناها عليه. (و) لذا ايضا (بطل تأويل القروء) جمع قوله بفتح  
 القاف وضمتها والاول افسح (بالطهار) دون الحيض (في أيقالتريص)  
 وهي قوله تعالى والطلقات يترتب من أنفسهن ثلاثة قروء وقداولها  
 الشافعي رحمه الله تعالى بالطهار فابطل موجب خاس وهو الثلاثة بالرأى  
 وذلك لان الطلاق المسنون ما يكون في الطهر والطهر الواقع فيه  
 اطلاق محسوب عنده فتقتضى السنة يساق ذلك وطهرين بعده فينقص  
 العدد عن الثلاثة لان بيض الطهر ليس بطهر لانه اسم لما تخلل بين  
 الدمين بخلاف ما لو اوت بالحيض اذ يجب عليها التريص بثلاث حيض  
 كواحد (فان قيل) قد اوجبتم ثلاث حيض وبضها فيما اذا طلقت في الحيض  
 وموجب المدد كما يبطل بالقصان يبطل بالزيادة (فلنا) لما وجب تكميل  
 الحيضة الاولى بشئ من الرابعة حيث تمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة  
 لا تجزى حكما على ان الكلام في الطلاق المسنون وهو الواقع في الطهر  
 كما اشرنا اليه (فان قيل) انه في ثلثة تدل على تدكير المضاف اليه فيحمل  
 على الطهر لان الحيض مؤنث (فلنا) ذلك بالنظر الى لفظ القروء فانه ذكر  
 ثم لا فرغ مما فرغ اراد ان يدفع بيض ما ورد على الاصل فقال (وعملية  
 الزوج الثاني) اعلم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اختلفوا  
 في ان الزوج الثاني هل يهمل حكم ما مضى من الطلاق واحدا كان او  
 اكثر حتى اذا ملكها الزوج الاول ملكها بحل لا يزول الا بثلاث تطليقات  
 اولافذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف رحمهما الله وبعضهم  
 الثاني واختاره محمود الشافعي وزفر رحمهم الله تعالى وجعل الثاني انه لو هدمه لا ثبت  
 حلا جديدا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان حكمه المحرمة

وهدمها لا يكون الا بآيات الحل واما بطلان اللازم فلانه لو اثبتهم لم ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى خاص في الثانية واثر الثانية في انهاء ما قبلها لاني اثبت حكم لا بعدها فالزوج الثاني يكون غاية للحرمة السابقة لامتناع الحل جديد واثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات نبي آدم خالية عن المحرمات ولو سلم انها محبة ولكنه يمد وجود المتبنا وهو الثلاث لاقبله فلا يكون هادما لما دونها والمطلوب ذلك كما لم حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير اياه فاستشاره قبل رجب انت حتى لو كلفه في رجب قبلها حث ونحن نقول في اثبات حقيقة اللازم بحلية الزوج الثاني اي اثبات الحل لم يثبت تقوله تعالى حتى تنكح ليزم ما ذكريل (بإشارة حديث المسيلة) روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت ببدر بن الزبير فمأجد معه الا مثل هذا واشارات الى هدبة ثوبا تنهره بالثقة فقال عليه السلام أتريدن ان تعودى الى رفاعة فقالت نعم فقال لاحق تنوقى من عسلته وينوق من عسلتك وهذا الحديث عبارة في اشتراط وطنه في التحليل لكونه مسوقا كسائرنا وإشارة الى كونه محلا لانه عليه الصلاة والسلام غاي عدم العود وهو الرجوع الى الحالة الاولى بالدوق فاذا وجد الدوق انتهى عدم العود فاذا انتهى ثبت العود اذا لا واسطة وهو حل حادث قطعا ليس مثل الحل الثابت بالسبب السابق فيستد الى الدوق بالضرورة فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث (و) بإشارة حديث (المن) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لمن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة في ذمهما واثبات خساسة لهما لانه عليه السلام ما ثبت له ما يواظبوا وإشارة الى انه مثبت للحل لان المحلل من يثبتوه وهو وان كان مدلول اللفظ لكن الكلام لم يسبق له فيكون إشارة فاذا حقق حقيقة اللازم اراد ان يجيب عن قوله ولو سلم حتى يثبت المطلوب فقال (وهدمه) اي هدم الزوج الثاني حكم (مادون) الطلقات (الثلاث بدلالة) الحديث (الثاني) فانه لما افاد بإشارته كون الزوج الثاني هادما للحرمة التليظة فاذا كونه هادما للحرمة الخفيفة بطريق الاولى وهو معنى الدلالة فان قيل في غير ذلك يثبت اثبات الثابت قلنا انما يلزم لو اثبت في المتنازع فيما للحل الكامل ابتداء وهو ممنوع بل يكمل الحال ويزيده كزيادة الحرمة في ظاهره ببد ظهار ويمين بعدعين ولو سلم فاما يستحيل اذا اجتمع الاصل والرائع وليس كذلك فانه لما ثبت له ما فيه

من القائمة ولم يمكن ازدياد الطلاق على الثلاث شرعا اقتضى ثبوت الثاني  
 انتفاء الاول اذ لا قائمة فيه كتحديد البيع بجن غير الاول او تقول تداخل الحلان  
 تداخل المدينين وهذا الحديث وان كان من الآحاد لكنه لا يخالف مقتضى  
 الكتاب فيعوز العمل به فيما سكت عنه (كان اشتراط دخوله) اى كون  
 دخول الزوج الثاني شرطا في محليته (بمسارة) الحديث (الاول) بالاتفاق  
 فان حديث المسيلة آتيا سبق لاقامة اشتراط دخوله فيكون عبارة فيه وقد  
 فهم التحليل من اشارته كما سبق وهذا الحديث لشهرته زاده على الكتاب  
 والحاصل انا استدلتنا على مطلوبنا بإشارة حديث استدلت الخضم معنا  
 ببارئه على مطلوب متفق عليه بيننا وبه (لا يمتحن تكح) متعلق بجميع  
 ما سبق اما ان المحلقة والهدم ليسا به فظاهر مما سبق واما ان اشتراط دخوله  
 ليس به فعل تقدير ان يكون النكاح في الآية بمعنى المقد كما اختار ما لم تأخرون  
 بقرينة اسناده اليها فانها لا تسمى والمثنة لا الوطى كما اختاره القدماء  
 استدلالا بأنه حقيقة فيه والاسناد مجازى باعتبار معنى التمكن وارتكابه  
 اولى من ارتكاب مجازين لقويين في النكاح والزواج وذلك لانا لانسلم  
 أنه مجاز في المقد لجواز ان يكون حقيقة شرعية فيه ولو سلم فاسناد  
 الوطى اليها ولو باعتبار معنى التمكن لا يكاد يستعمل فكيف ولو لجاز  
 ذلك لجاز الزاكن في المركوب والضارب في المضروب بخلاف الزنا  
 فانه اسم للتمكن المقارن بالوطى الحرام فارتكابهما اولى من ارتكابه  
 وتحقيق هذا البحث على هذا التحرير من عون ملك التقدير الخدقة ملهم  
 الصواب واليه المرجع والمآب (قبل وبطلان عصمة) المال (المسروق باطلاق  
 قوله تعالى جزاءه لا بقوله) (فاقطعوا) قال الامام فخر الاسلام قال الشافعي اقطع  
 لفظ خاص بمعنى مخصوص فاني يكون ابطال عصمة المال عقابه قد قسم  
 في الذي ايتى بالجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو جزاء بما كسبا  
 لان الجزاء المطلق اسم لما يجبه الله تعالى على مقابلة فعل البدوان ما يجبه الله  
 تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه تعالى  
 ومن ضرورته تحول العصمة اليه وفيه بحث لان الاراد من قبل الشافعي  
 ان كان هكذا لا يحتاج في دفعه الى مثل هذا التكليف بل يقول جتا قوله عليه  
 السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه  
 النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف فان قيل النص جل القاطع جميع

الموجب فإنا اتفق الضمان بالحديث يكون بضه وهذا لا يجوز بخبر الواحد  
 ﴿قلنا﴾ المناسب للموجبة هو الضمان فيجوز انتفاؤه من الموجب من فساد  
 الوضع ولو لم قل أن أريد بالنص قوله تعالى فاقطعوا كانت استفادته منه  
 بالتخصيص بالذكر من غير تعلق بالخاص والكلام فيه وإن أريد به قوله  
 تعالى جزاء كان هذا كلاماً آخر غير ما نقل عن الشافعي والمقصود  
 تخصيصه وبالجملة هذا الكلام لا يتخلو عن اضطراب ولذا قال ﴿قل ومنه﴾  
 أي من الخاص (الامر) قدمه على انتهى لأن المطلوب به وجودي  
 وبأنهى عدى والاول اشرف ولانه اول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام  
 الاولي اذا الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار فيكون  
 مقسماً على سائر المراتب وقدمهما على غيرها اذ بهما يثبت اكثر الاحكام  
 وعليهما مدار الاسلام وعمرتهما يحترز الحلال عن الحرام (وهو لفظ)  
 احتراز عن نحو الفعل والاشارة (طلب به) أي باستمالة ذلك اللفظ  
 (الفعل) لم يقل اريد به لان ارادة الامر وقوع المأمور به ليست بشرط عند  
 اهل السنة كإسائي ولم يقل يطلب به لتلافهم منه ما من شأنه ان يطلب به  
 الفعل ويدخل فيه الصيغ المستعملة في التهديد والتحجيز والتفسير ونحو  
 ذلك والصادرة عن التائم والساهي والحاكي (جزما) خرج به  
 الصيغ المستعملة في التذنب والاياحة فانها لا تسمى امرأ كإسائي (بوضعه)  
 حال من ضمير به أي ملتباً ذلك اللفظ بوضعه (له) أي لطلب الفعل  
 خرج به اللفظ الموضوع للاخبار عن طلب الفعل مثل اطلب منك  
 الفعل (استعلاء) متعلق بطلب أي طلب به على جهة عد الطالب  
 نفسه عالياً وإن لم يكن في الواقع كذلك خرج به اللفظ والالتباس بما هو  
 بطريق الخضوع والتسايى فانطبق التعريف على المرفوع ولم يشترط  
 الملو ليدخل فيه قول الادنى للاعلى على سبيل الاستعلاء افضل ولهذا نسب  
 الى سوء الادب بقول فرعون لقومه ماذا تأمرون مجاز بمعنى تشيرون  
 او تشاورون او اظهار التواضع لهم لتأية دهشته من موسى عليه الصلاة  
 والسلام هذا والمشهور في التعريف قول القائل لمن دونه او لتبراستعلاء  
 افضل وعدل عنه ههنا لوجوه = الاول انه ان اريد بالقول معناه المصدرى  
 اعنى التكلم بالصيغ فلا يلائم غرض الاصولى لانه ليس من الأدلة  
 ولا يناسب جملة من اقسام الخاص لانه لفظ وإن اريد بالمقول لا يتفق لقوله

أفضل معنى متدابه لانه هو المقول \* الثاني انه ان اريد الامر على اصطلاح العربية فالتعريف غير جامع لان صفة أفضل عندهم امر<sup>٢</sup> سواء كان على طريق الاستعلاء اولا وان اريد الامر على اصطلاح الاصولي فتعريف مانع لان صفة أفضل لغيره على سبيل الاستعلاء اولا وان دونه قد تكون للتهديد والتعريض ونحو ذلك وتصدر عن التأم والسلم والمبالغ والمحاكي وشئ منها لا يسمى امرا وان اعتبر معنى الطلب ليخرج الصيغ المذكورة فهو مع كونه عناية في التعريف بحيث لا تساعد البارة لا تخرج صيغ التدب والاباحة كالابحني وان اريد الطلب على سبيل الجزم كن تكلفا على تكلف \* الثالث ان المراد بأفضل مبهم لا يليق بالتعريف ولهذا اختلفوا فيه قيل انه كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغة لغة كانت وقيل المراد به ما يكون مشتقا من مصدر اشتقاق أفضل من قل وقيل انه علم جنس للامر من لغة العرب كفصل يفعل لكل ما ينشئ للفعل من القطعين (ويختص مراده) أي المراد بالامر بمعنى «امر» (وهو) أي ذلك المراد هو (الوجوب) لا التدب والاباحة وغير ذلك (لنقص) اما الكتاب بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون على امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فان المفهوم منه التهديد على مخالفة الامر والحاق الوعيد بها فيجب ان يكون مخالفة الامر حراما وتركها واجب ليلحق بها الوعيد والتهديد واما الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو دليل على ان المراد بالامر هو الوجوب فان المشقة انما تلحق به لا بالتدب وغيره (بصفة) متعلق بختص أي تقتصر الصيغة على ذلك المراد بحيث لا يفهم منها التدب والاباحة وغيرهما (خاصة به) أي بذلك المراد يعني يكون المراد مقصورا على تلك الصيغة بحيث لا يفهم من غيرها واستدل على الاختصاص الاول بوجه واثار الى الاول بقوله (لنقص) وهو قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الامثال بالصفة المطلقة فدل على كونها للوجوب فقط والى الثاني بقوله (والاجماع) يعني الاتفاق على الاستدلال بصفة الامر على الوجوب فقط فان العلماء لا يزالون يستدلون بصفة الامر المطلق عن اقرائن على الوجوب لا غير وبس ذلك الادبلا على اختصاصها بالوجوب والى الثالث بقوله

(والمقول) يعنى الاستفادة من موارد اللغة لأبائها بإقياس أو الترجيح بالزأى فإن المولى يعد بعده التبر الممثل لأمره طاصيا وما ذلك إلا بترك الواجب واستدل على اختصاص الثاني بقوله (ولأن الأصل وقاه البارة بالمقصود) يعنى أن اللفظ إذا وضع لمنى وقصد به إفادته فالأصل وقاؤه به وعدم قصوره عنه كصيغ الماضى والحال والاستقبال وهو أنما يكون بالمحصار فيه حتى لو فهم من غيره أيضا لم يكن هو وإفادته بل قاصرا عنه ولا يبدل عن ذلك الأصل الا للضرورة ولا ضرورة ههنا فلا عدول \* ثم لما فرغ على كون المراد بالامر هو الوجوب وعلى كل من الاختصاصين فرما أشار الى فرع الأول بقوله (فلا يكون المندوب مأمورا به) اعلم انهم اختلفوا في أن التذب هل هو أيضا مراد بالامر بأن يكون مشتركا بينه وبين الإيجاب لفظا أو معنى حتى يكون المندوب مأمورا به حقيقة وإن كانت الصيغة مجازا فيه أولا فذهب القاضى أبو بكر وجأعة الى الأول لوجهين الأول أن المندوب طاعة إجماع والطاعة فعل المأمور به الثاني اتفاق أهل اللغة على أن الأمر منقسم الى أمر إيجاب وأمر ندوب ومورد القصة مشترك والجواب عن الأول أنه إنما يتم على رأى من يحمل هامر \* للطلب الجازم أو الراجح وأما على رأى من يخصه بالجازم فكيف يسلم أن كل طاعة فعل المأمور به بل الطاعة عنده فعل المأمور به والمندوب اليه اعنى ما تعلق به صيغة افضل للإيجاب أو التذب وعن الثاني أنه إنما يتم لو كان مراد أهل اللغة تقسيم ما يطاق عليه لفظا الأمر حقيقة وليس كذلك بل مرادهم تقسيم صيغة تسمى أمرا عند الحاجة فى أى معنى كانت بدليل تقسيمهم الأمر الى الإيجاب والتذب والإباحة وغيرها مما لا نزاع فى أنه ليس بمأمور به حقيقة وذهب الكرخى والخصاص وشمس الأئمة الرخسى وصدر الاسلام أبو اليسر والمحققون من أصحاب الشافعى الى الثاني لأنه لو كان مأمورا به لكان تركه معصية قال الله تعالى أفصيت امرى فالمفروض مندوبا يكون واجبا ولأن السواك مندوب وليس بمأمور به لقوله عليه السلام لولا أنا شق على امتى لأمرتهم بالسواك وأيضا المندوب لاشقة فيه وفى المأمور به مشقة بالحديث \* واعلم أن الامام فخر الاسلام وإن لم يصرح بكون المندوب غير مأمور به لكنه فهم من كلامه فى مواضع يشهد به من تتبع كلامه وأشار الى فرع الاختصاص الأول بقوله (ولا يكون (موجبا)

أى أثر الصيغة المطلقة عن القرآن الثابت بها (نظرا) كاذب اليعاقبة المعتزلة  
وجاعة من الفقهاء وهو أحد قولى الشافعى استدلالا بأنها لطلب الفضل  
فلا بد من رجحان جانب على جانب الترك وادناه الذنب (ولا) يكون موجبها  
(الإباحة) كاذب اليه بعض اصحاب مالك استدلالا بأنها للطالب وجود الفضل  
وادناه المتيقن بالإباحة (ولا) يكون أيضا موجبها (توقفا) كاذب اليه ما بين  
سريع من الشافعية استدلالا بأنها تشمل في زمان كثيرة بعضها حقيقة  
وبعضها مجاز اتفاقا فمندا لاطلاق تكون محتملة لمكان كثيرة والاحتمال يوجب  
التوقف الى ان يتبين المراد فالتوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال وذهب  
الغزالي وجاعة من المحققين الى ان التوقف في تعيين الموضوع لما هو الوجوب  
فقط او الذنب فقط او هو مشترك بينهما لفظا ونحن نقول اذا ثبت انه موضوع  
لمناه المخصوص به كان الكمال أصلا فيه لان الناقص ثابت من وجه دون وجه  
فثبت اعتلاء على احتمال الادنى اذ لا تصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم (ولو)  
وردت (بعد الحظر) أى التحريم ولولول وصل متعلق بقوله ولا الإباحة ولا توقفا  
عالم ان القائلين بان الامر للوجوب اختلفوا في وجوب الامر بشئ بعد حظره  
وتحريمه فتوقف امام الحرمين واختار الامام الشافعى والشيخ ابو منصور  
الإباحة لانه ورد بعد الحظر للإباحة في قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فان  
الاصطياد مباح وقوله تعالى وابتنوا من فضل الله فان المراد بالابتناء ما قبل البيع  
والتجارة وذلك غير واجب بعد الإباحة اجابوا والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا  
يكون حقيقة في غيرها لانها لا اشتراك وجوابه انه لان لم ان الإباحة بالامر  
بل بقوله تعالى واحل الى البيع واحل لكم الطيبات وما علمت من الجوارح  
مكبلين ولوسلم فليس من محل النزاع لانه الامر المطلق عن القرينة  
المالعة من الوجوب وعدمه وهما قرينة دالة على عدم الوجوب وهى  
ان منفعة الامر بالبيع والاصطياد تعود الى الباد فلوثبت به الوجوب لمعاد  
على موضوعه بالنقض ولهذا فهمت في الكتابة عند المدينة والاشهاد  
عند الباقية مع عدم تقدم الحظر والختار عندنا الوجوب لان الأدلة  
المدكورة للإيجاب لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره فان قيل تلك الأدلة  
اتما هى في الامر المطلق والورد بعد الحظر قرينة على ان المقصود رفع  
التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالإباحة والذنب والوجوب زيادة

لا يدلها من دليل **قلنا** الامر بدالخظر ورد بالوجوب بدليل وجوب قتل شخص  
 كان حرام القتل بارتكاب ما يوجب قتله ووجوب الحدود بسبب الجنائيات  
 بدخظرها ووجوب الصوم والصلاة على الحائض والنفساء والسكران  
 بد الطهارة وزوال السكر ووجوب الجهاد بد انصلاح الاشهر الحرم  
 فلو كان الورود بدالخظر قرينة مائة من الخل على الوجوب للمجاز الخل  
 في هذا الصور و اشار الى فرع الاختصاص الثاني بقوله (ولا يكون الفعل)  
 اى فعل الرسول عليه الصلاة والسلام سوى فعل الطبع والزلة والخصوص به  
 وبين الجمل (موجبا) كاذب اليه ابن سريج والاصطخري وابن ابي بريدة  
 والخنايلة وجاعة من المتصلة \* اعلم ان علماء الأصول بد اتفاقهم على ان لفظ  
 الامر حقيقة في الصيغة اختلفوا في الفعل فاختر المذكورون كونه مشتركا  
 بينهما لفظا حتى فرعوا عليه كونه موجبا كالصفة وان ذكروا لاثبات  
 ايجابه ادلة اخرى تنبها على انه مع ابقائه عليه وثبوته بادلته ثابت بدليل  
 مستقل ودفع لما يردان الامر على تقدير كونه حقيقة في الفعل ايضا  
 لا يدل على ايجاب القول احتجوا على الاصل بقوله تعالى وما امر  
 فرعون برشيد اى فعله لانه الموصوف عندهم بالرشد وقوله تعالى  
 وامرهم شورى بينهم فتازعم في الامر تبجيين من امر الله وامثال  
 ذلك والجواب بد تسليم كون ما ذكر في هذه الآيات بمعنى الفعل ان  
 تسميته امرا مجاز باعتبار اطلاق اسم السبب على المسبب بناء على ان الفعل يجب  
 بالامر ويثبت به وعلى الفرع بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني  
 اصلى والجواب ان وجوب المثابة انما استفيد بقوله عليه الصلاة والسلام  
 صلوا ابغضه واختار الآمدى كونه مشتركا معنويا حيث قال فاختر انما  
 هو كون اسم الامر متواطفا في القول بخصوص والفعل لانه مشترك ولا مجاز  
 في احدهما ورد بوجحين الاول انه قول حادث خارق للاجماع السابق  
 والثاني انه لو كان متواطفا لما تبادر منه الصيغة بخصوصها عند الاطلاق  
 اذ دلالة العام على الخاص اصلا (ثم) اى بد الاتفاق على ان الصيغة  
 حقيقة في الوجوب (اختلفوا في كونها) اى الصيغة لا الامر اذ لا ساعده  
 الادلة من الطرفين كما سيظهر ان شاء الله تعالى قيل بد ما ثبت فخر  
 الاسلام كونها حقيقة في الوجوب خاصة ونفي الاشتراك اختار كون



الامر حقيقة في التدب والاباحة وقال هذا اصح وايضا قد استدلل على كونه مجازا بصحة النفي مثل ما مررت بصلاة النخعي اوصوم الهم البيض ولادلالة فيه على كون صلاوا اوصوموا مجازا فدل كلامه على ان الخلاف « في امر » لا الصيغة **اقول** الجواب عن الاول اننا ثبت كونها حقيقة مطلقة في الوجوب خاصة ونفي الاشتراك لا ينافي اختيار كونها حقيقة قاصرة في كل من التدب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قائل يكون الامر مجازا حيث تكون الصيغة حقيقة وان قيل بمسكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم على انه انما احتار هذا القول بعد اختيار كون المراد بالامر بمعنى « امر » على ما صرح به الشراح واحدا هو الوجوب فكيف يصح حل كلامه على ما ذكر فظهر ان الخلاف انما هو في كون الصيغة ( حقيقة اذا اريد بها التدب او الاباحة ) قليل مجاز لانها غير الوجوب الذي هو المعنى الحقيقي واجيب بان الجزء ليس غير الكل لا متاع انفا كما عنه والبيان موجودان يجوز وجود كل واحد منهما بدون الآخر واعترض عليه بما يوجب ان لا يوجد مجازا أصلا اذ لابد فيه من اطلاق الملزوم على اللازم التبر المنفك **اقول** المتبر في باب المجاز هو اللزوم بمعنى التبعة لا متاع الانفا كما كاصرح به ارباب البيان فن اين يلزم انتفاء المجاز نعم رد عليه انه يوجب ان يكون اللفظ المستعمل في الشارح اللازم بمعنى غير المنفك حقيقة لانه ليس غير الملزوم بهذا التفسير \* وقيل حقيقة واختاره فخر الاسلام متاعا بعض من الوجوب لانه عبارة عن عدم الحرج في القفل مع الحرج في الترك والثني في بعض مناه حقيقة وان كانت قاصرة كالانسان في الاعمال والجمع في بعض الافراد ورد بوجهين \* الاول ان اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق المجاز \* الثاني ان جواز الترك جزء منه ما هو بيانه \* الجواب عن الاول انه لا مشاحة في الاصطلاح فيجوز ان يصطلح على تسمية بعض ما يسميه القوم مجازا حقيقة قاصرة \* واجاب صاحب التقيم عن الثاني بان الامر غير مستعمل في تمام التدب والاباحة بل في جواز القفل الذي هو جزؤها وجواز الترك انما ثبت بعدم دلالة الامر على حرمة الترك \* واورد عليه ان معنى الامر حينئذ لا يكون ندبا ولا اباحة بل شيئا آخر ليس من معانيه وعلى تقدير ان يكون منها فليس الكلام فيه

بل فيهما \* وجوابه ان النزاع اذا كان في الصيغة لا يمكن ان يكون معنى قولهم الامر تندب او الاباحة انها تدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا او مساويا لقطع بانها لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك اصلا بل معناه انها تدل على الجزء الاول منهما اعني جواز الفعل الذي هو معتلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك وانما ثبت ذلك الجواز بعدم الدليل على حرمة الترك **فان قيل** قد صرحوا بإرادة التندب او الاباحة بالامر ولا ضرورة في جعل كلامهم على الجزء الاول منهما وما ذكر ان الامر لا يدل على الجزء الثاني ان اريد بحسب الحقيقة فقير مفيد والجواز فمتنوع لم لا يجوز ان يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع اجازة الترك والاذن فيه مرجوحا ومساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل **قلنا** لا سبيل اليه بطريق المجاز ايضا لان ذلك التصريح كتصريحهم باستعمال الاسد في الانسان الشجاع وارادته منه فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع لان لفظ الاسد يدل على ذاتيات الانسان كالناطق فاذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والاذن فيه كان استعمال صيغة الامر في التندب او الاباحة من حيث انها من افراد جواز الفعل والاذن فيه ويثبت بخصوصية كونه مع جواز الترك او بدونه بالقرينة كان الاسد يستعمل في الشجاع ويسلم كونه انسانا بالقرينة **فان قيل** غاية ما لزم مما ذكر ان يكون معنى صيغة الامر في التندب او الاباحة تجوز الفعل المقيد بتجوز الترك وهو يتبع ان يكون جزءا من الوجوب **قلنا** لا امتناع لان المقيد خارج عن المقيد فيتحقق التجوز الذي في التندب والاباحة والتجوز الذي في الوجوب ذاتا وان تايارا اعتبارا ولهذا قال فخر الاسلام ان معنى الاباحة والتندب اى المراد بصيتهما من الوجوب بضنه في التقدير كانه قاصر لامضابر ولم يقل من الوجوب بضنه فيكون قاصرا لامضابر **فلتأمل** (واما اذا اريد) بصيغة الامر (الوجوب قسح) ذلك الوجوب (حتى يبق الجواز عند الشافعي) لا عندنا فان نسخ الوجوب بوجوب نسخ الجواز عندنا كما سأتى ان شاء الله تعالى (فلا محذور) في الجواز (اي كالا حقيقة فيه عنده لان دلالة امر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لادلالة المجاز على مدلوله المجازي لاستثناء الاستعمال

وما فرعه فلي تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا  
 او حقيقة قاصرة على اختلاف الرأي حتى يلزم انقلاب اللفظ عن الحقيقة  
 الى المجاز في اطلاق واحد ( ومطلقه ) عن قرينة العموم والتكرار  
 والخصوص والمرة سواء وقت بوقت او على بشرط او خصص بوصف  
 او جرد عنها فان المراد بالمطلق ههنا هو المطلق عن تلك القرينة فلا  
 يشافيه التقييد بما ذكر ( لا يقتضى التكرار ) اى تكرار الفعل وهو  
 وقوعه مرة بعد اخرى في اوقات متتالية واما عمومه فشموله افراد  
 فيتلازمان في مثل صلوا وصوموا لامتناع اشباع الافراد في زمان فيفترقان  
 في مثل طلق نفسك لجواز ان يقصد العموم لا التكرار وطامة واسر الشرح  
 مما يستلزم فيه العموم التكرار فلهمنا يقتصر في تحرير البحث على ذكر  
 التكرار وقد يذكر العموم ايضا نظرا الى تناثر المفهومين ومحة  
 اقترانهما في الجملة وانما قال ومطلقه لان التقييد بما ذكر من القرينة يفيد  
 ما دللت عليه بالاتفاق وانما الخلاف في الامر المطلق فيه اربعة مذاهب  
 ﴿ الاول ﴾ انه يوجب العموم في الافراد والتكرار في الازمان اما العموم  
 فدلالاته على مصدر صرف باللام لان اضرب مختصر من اطلب منك  
 الضرب على قصد الانشاء لا الاخبار « وجوابه ان التعريف زائد لا يثبت  
 الا بدليل ولا دليل هنا واما التكرار فلان اقرب بن الحابس وهو من اهل  
 اللسان فهم التكرار من الامر بالجمع حيث قال اكل تام يارسول الله حين قال  
 عليه السلام يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا \* لا يقال لو فهم  
 لما سأل \* لانا نقول علم انه لا حرج في الدين وان في حمل الامر بالجمع على  
 موجب من التكرار حرجا عظيما فاشكل عليه فقال \* وجوابه ان السؤال  
 لا يدل على ذلك الجواز ان يكون لوجوبه بعض العبادات متكررا بتكرار  
 سبه كالصلاة والصوم وبعضها غير متكرر كالايمان فاشتبه عليه  
 ان السبب ما لا يتكرر وهو اليت والوقت شرط لادائه ﴿ الثاني ﴾ وهو  
 مذهب الشافعي انه لا يوجب العموم والتكرار لكنه يحتمل بمعنى انه لطلب  
 اقل مطلقا مرة او اكثر لما مر من سؤال الاقرب ولانه مختصر من  
 اطلب منك ضربا او اقل ضربا مثلا لان التعريف زائد لا يثبت الا  
 بدليل كما سبق والاشارة في الاثبات تخص لكن يحتمل ان يقدر المصدر  
 معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم فيخص بحسب الارادة وسببى جوابه

﴿ الثالث ﴾ وهو مذهب بعض علمائنا انه لا يحتمل التكرار الا اذا كان معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مقيدا بشئ وصفت كقوله تعالى اقم الصلوة لذكرك الشمس قيد الامر بالصلوة بتحقيق وصف الذلوك وجوابه ان التكرار في امثال هذه الاوامر انما يلزم من تجديد السبب المقضى لتجديد السبب لا من مطلق الامر او المطلق بشرط او المقيد بوصف ﴿ واعترض ﴾ بان اداء العبادات كالصوم والصلوة مثلا واجب على سبيل التكرار فلا يخلو اما ان يكون مضافا الى الاسباب او الى الاوامر والاول باطل لان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب فتعين الثاني واجب ﴿ بان المراد بالاسباب ههنا العلة لا الاسباب المحضة كاظم وكثيرا ما يطلق السبب على العلة فكانه قال وما تكرر من العبادات فتكرر عليها لا بالاوامر الموجبة لتلك العبادات وبين ذلك بأن الله تعالى لو قال ان كان زانيا فارجم فقد جعل الزنا علة وجوب الرجم ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر المعلوم ﴿ اقول ﴾ هذا لا يذبح الاشكال لان ماصلة ان السبب المتجدد في الصوم والصلوة هو الوقت وجوب الاداء المكرر لا يضاف الى الوقت حتى يكون تكرره بتكرره وانما يضاف الى الامر وهو ليس بتكرر فتعين اقتضاء التكرار ولا يدفعه العدول عن تسمية الوقت سببا الى تسميته علة فالصواب في الجواب ان يتحارر اضافة تكرار وجوب الاداء الى الامر لا بمعنى ان الامر الواحد يدل على التكرار او يحتمله بل بمعنى ان الامر يشتر في اول الوقت في الصوم وآخره في الصلاة فتكرر الوقت يتكرر توجه الامر ويتكرر توجهه يتكرر وجوب الاداء وسأني لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ﴿ الرابع ﴾ وهو مذهب طلبة علمائنا انه لا يوجب التكرار (ولا يحتمله مطلقا) اى سواء علق بشرط او قيد بوصف او لا ( بل يقع عن اقل الجنس ) اى جنس الفل وهو ادنى ما يد به مثلا ثعبنه ( ويحتمل كله ) اى كل الجنس بدليه وهو الثبة لكونه كالالمسمى ( تضمنه ) علة لعدم اقتضائه التكرار وعدم احتمال له ( مسددا لا يحتمل محض العدد ) كالاثنتين في طلاق الحرة والثلاثة وغيرها من الاعداد في سائر الاجناس وذلك لان المصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد بل على الواحد حقيقة ثعبنه بيقينه او اعتبارا اعنى المجموع من حيث هو مجموع قائم جنس واحد من الاجناس

فيحتمل لكونه كالالمسيح (وهنا بحث) الاول انما انريد بكون المصدر مفردا انه موضوع للمفرد فمتنوع كيف وقد اجماع اهل العربية على كونه موضوعا للجنس من حيث هو وان اريد ان لفظه مفرد بمعنى انه ليس بتثنية ولا جمع فلم يكن لانه لا يتنافى احتمال العدد وانما يشاقبه لو لم يكن موضوعا للجنس \* الجواب ان المراد به مقابل المثنى والمجموع والمنع مكابرة لان المراد بالاحتمال ليس مجرد جواز اطلاقه عليه بل صحة استعماله فيه وارادته منه ولا يخفى على ذى مسكة ان الموضوع للطبيعة من حيث هي لا دلالة له على العدد من حيث هو هو اذ لا دلالة للام على الخاص اصلا ولا دليل خارجيا يدل عليه فلا يصح استعماله فيه قطعا \* الثاني لانسان المفرد لا يقع على العدد فان المفرد المقترن بشئ من ادوات العموم والاستغراق يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت انه ايضا واحد اعتبارى فهو المطلوب اذ لا نفى باحتمال الامر للعموم والتكرار سوى انه يراد باقاع كل فرد من افراد الفعل والجواب ان كون ذلك المفرد بمعنى كل فرد اتما هو من اداة الاستغراق وكلاهما في المفرد العارى عنها فان احدهما من الاخر الثالث انه لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل طلق نفسك بدين وصم ثلاثة ايام او كل يوم ونحو ذلك واجيب بانما لانسانه تفسير بل تغيير الى ما لا يحتمله مطلق اللفظ ولهذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الايقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لاسراة طلقتك ثلاثا او واحدة وقسمات قبل ذكر العدد لم يقع شئ كذا قال شمس الانعة واعترض عليه بان هذا يبدأ التسليم مشكل لان الواحد موجه فكيف يكون اقتزائه به تغييرا بل يكون تقريراً وجوابه انه ليس المراد بكون الواحد موجه اقتزائه به موضوعه في اللغة فانه مخالف لاجماع اهل العربية بل انه يستعمل عرفا في الجنس من حيث تحققه في ضمن الواحد ضرورة ان الاحكام انما تجري عليه من حيث وجوده ولما كان الواحد ادنى ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد دليل على ازيد منه صار موجه عرفا فمضى اقتصر التكلم على المصدر علم انه اراد موجه العرفي واما اذا زاد عليه العدد علم انه اراد معناه اللغوي المطلق ولا شك ان قيد المطلق تغييرا بل تبديل والى ما ذكرنا تشير عبارة المحجب حيث قال الى ما لا يحتمله مطلق اللفظ الى اللفظ المطلق عن دلالة الحرف وقرينة الاستعمال المضمول على معناه

التوى ( وكنا ) اى كالاسر في عدم اقتضائه لتكرار وعدم احتماله له  
 ( كل اسم فاعل دل عليه ) اى على مصدر قيده احترازاً عن اسم فاعل  
 جمل علماً كالحارث والقاسم فان دلالة المتبرع عندهم هى المقارنة للارادة  
 لا لغات الذهن فقط وذلك كالسارق فى آية السرقة فان المصدر الثابت  
 بلفظ السارق للم يحتمل العدد اريد بها المرة ولا احتمال ههنا للواحد  
 الاعتبارى اعنى كل السرقات التى توجد منه لانه يؤدى الى ان لا تقطع  
 يده وان سرق الم مرة الا عند الموت وذلك باطل بالاجماع فالمرأة الواحدة  
 لا تقطع الا يد واحدة فهى اما اليمنى او اليسرى او اعم منهما والاولى متعينة  
 بالاجماع وبالسنة قولاً وفعلاً وقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ما قطعوا ايمانها  
 اذا قرأت تفسر بعضها بعضاً فلا تكون اليسرى او الاعم مراداً ضرورة  
 قول الشافى ان الآية تدل على قطع يسرى السارق فى الكثرة الثانية يكون  
 ضيقاً قليل مع ان الحكم واحد والحادثة واحدة وفيه يحمل المطلق على  
 المقيد اتفاقاً **﴿ اقول ﴾** انما يحمل الشافى المطلق على المقيد ههنا لما سبق انه على  
 لا يحمل بالقرارة التبر المتواترة لانه لا يحمل فى مثل هذه الصورة ( وهو ) اى  
 الامر ( اما مطلق عن الوقت ) وهو الذى لم يتجبد المطلوب به بوقت يكون  
 الاجتنان به بعده قضاء وقد يزداد او غير مشروع ففى الاول يكون امر الحج  
 مطلقاً وعلى الثانى موكتاً واما صيام الكفارات والندور المطلقة وقضاء رمضان  
 فلا يظهر انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعليق  
 بالنهار داخل فى مفهوم الصوم لاقيدله وعدّها من الوقت تسامح مبنى على  
 الظاهر ( كالاسر بالزكاة ونحوه ) اى الامر بصدقة الفطر والشر والكفارات  
 ( والصحيح ) الذى عليه مشايخنا واكثر اصحاب الشافى وعامة المتكلمين ( انه )  
 اى الامر المطلق ( لا يوجب القور ) وهو لزوم الاداء فى اول اوقات الامكان  
 بحيث يلحقه التيمم بالآخر عنه خلافاً للكرخى منا وبعض اصحاب الشافى  
 والقائلين بان موجب الامر التكرار لهم قوله تعالى ما منك الا تسجد  
 اذا مرت بك حيث ذم ابليس على ترك السجود فى الحال مع كون الامر  
 مطلقاً فلو لم يكن للقور لما توجه الذم اليه \* واجيب باننا لانسلم ان القور  
 مستغنى عن الامر بل من القاء فى قصواله ساجدين **﴿ اقول ﴾** قد منع المحققون  
 دلالة القضاء الجزائية على التعقيب للقطع بانه لا دلالة لقوله تعالى

اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا على انه يجب السعي عقب النداء  
بلا تراخ فلو جه ان يقال توجه القدم اليه يجوز ان يكون لظهور دليل الصيان  
فيه حيث خالف الجمهور المختلن بالامر للتناول له ولهم او يقال ان ذلك  
امر مفيد بوقت معين ولم يوجد فيه فلا دلالة فيه على المطلوب ولنا  
ان الفور امر زائد يثبت فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي بمعنى عدم التقيد  
بالحال لا التقيد بالاستقبال فلا يحتاج الى القرينة وهو الاصل وايضا سمع ان  
يقال افضل الساعة او بعد الساعة او بعد يوم فلو كان الامر المطلق للفور  
لكان الثاني والثالث تناقضا والاول تكرارا **﴿واعترض﴾** بتجوز ان يكون الاول  
بيان تقرير والاخيران بيان تقييد **﴿واجب﴾** عن بيان التقرير بأنه لو كان  
كذلك لبق على اطلاقه كما كان قبل التقييد بالساعة اذ ليس ببيان التقرير  
الاتأكيد السابق باللاحق وانقضاء الاجماع على ان افضل مطلق وافضل  
الساعة مفيد بما يكذبه **﴿واقول﴾** ان اريد الاطلاق لفظا فسلم لكنه غير  
مفيد وان اريد معنى فلا يسلمه القائل بالفور فكيف يصح دعوى الاجماع  
(بلا خلاف بينهما) اي بين ابى يوسف ومحمد وذهب الكرخي وجاعة  
من شائنا الى انه يوجب الفور عند ابى يوسف خلا فالحمد والصحيح  
انه لا خلاف بينهما ههنا (والخلاف) الواقع بينهما (في الحج) انه هل  
يجب على الفور كاذب اليه ابو يوسف او على التراخي كاذب اليه  
محمد (أبتدأت) كاسيأتي بيانه وكونه ابتدائيا (امال هذا الوقت) على  
ان الامر المطلق للتراخي وامر الحج مطلق كما هو ظاهر كلام فقهاء الاسلام  
ومن تبعه (اول عدم الاطلاق) بل لتقييده بالوقت كما ذهب اليه شمس  
الائمة السرخسي حيث قال من اصحابنا من جعل هنا الخلاف على الخلاف  
المعروف بين اصحابنا في الحج انه على الفور ام على التراخي ثم قال وعندى  
ان هذا غلط من تأله فالامر بااء الحج ليس بمطلق بل هو موقت باشهر  
الحج وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة (واما مقيد به) اي بالوقت  
وقدر معناه ولما كان تقسيم المقيد من حيث هو مفيد الى الاقسام باعتبار  
التقيد قسم التقيد الى ستة اقسام بعضها قيد حقيقة وبعضها تساعا  
فقال (هو) اي ذلك الوقت (اما ظرف للمؤدى) اي المراد به ما يفصل  
عن المؤدى اذا اكتفى على القدر المفروض (وشروط للاداء) اي لا يكون  
الفعل اداء لا قضاء **﴿فان قيل﴾** ظرفية الوقت للمؤدى تستلزم شرطية

للاداء فلا حاجة الى ذكرها ﴿ قلنا ﴾ ان اريد بالمؤدى نفس الفعل مع قطع النظر عن وصف الاداء فلا استلزام قطعاً لتحقيقه بعد الوقت وان اريد به المؤدى من حيث هو المؤدى فالزوم مسلم لكنه غير بين حتى يستغنى عن ذكره (وسبب) ظاهري (نفس الوجوب) لالوجوب الاداء فانه ثابت بالخطاب كاسيأتى ان شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) فانه ظرف لها لفعله عنها اذا اكتفى بالقدر المفروض وشرط لادائها لتوقفه عليه مع عدم دخوله فيه ولا تأثير في وجوده وسبب لوجوبها وقد ذكر لها دلالتا قواها قوله تعالى اتم الصلوة لهولك الشمس فان الاصل في اللام كونها لتلليل دون الوقفة ومعنى سببها ان الموجب الحقيقي هو الله تعالى رتب الحكم عليه لظهوره مع كون العادة شكراً لعمه الوجود فيه ولم اخرى متوالية فيه كترتيب سائر الاحكام على امور ظاهرة مناسبة يسيرا كالمالك على الشراء والحل عن التكاليف ونحو ذلك فيكون الحكم بالنسبة لنامضا الى هذه الامور وهذه مؤثرة فيه بحمل الله تعالى كالتار في الاحراق ﴿ فان قيل ﴾ الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ﴿ قلنا ﴾ القديم هو الايجاب الازلي والوقت ليس بمؤثر فيه وانما يؤثر فيما ترتب عليه بحسب التعلق كالوجوب مثلا وهو حادث فلا اشكال قوله (ولنافاة الظرفية للسببية) علة قوله قلنا قدمت عليه اى لكون ظرفية كل الوقت للمؤدى منافية لسببته للوجوب ﴿ قلنا السبب ﴾ للوجوب (جزء) من الوقت لا كله ووجه المناقاة ان ظرفية الوقت تقتضى الاحاطة وسببته التقدم وقد ثبت الاول لان الكلام في الاداء لا القضاة فالتى الثاني ﴿ فان قيل ﴾ المحاط غير السبب فلا مناقاة ﴿ قلنا ﴾ نعم لكنه يستلزمه اذ الاداء قبل الوجوب بلا خلاف ثم ذلك الجزء لا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين سواء وليه الشروع اولا والا لموجب على من صار اهلها بعده واللازم باطل بالاجماع ولا آخره على التعيين والالاصح الاداء في الاول لامتناع التقدم على السبب وقد عرفت انه لاداء قبل الوجوب واذا لم يتبين الجزء الاول والا لآخر ظهر ان السبب (هو) الجزء (الاول) وان لم يتبين للسببية لسلامته عن المزاحم اذ المعلوم لا يصح ان يكون مراعنا للوجود ولصحة الاداء بعده ولو لم يكن سببا لاصح (ولانتفاءها) اى المناقاة (في) حق (القضاء) بسبب انتفاء ظرفية الوقت له ﴿ قلنا هو ﴾ اى السبب في حق القضاء (الكل) اى



كل الوقت (ثم) اى بعد ما كان السبب هو الجزء الاول (ان اوله) اى ذلك الجزء (الشروع) بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجزء خلافاً للشاقبة فان المقارنة به تعتبر عندهم فان فرضنا تقارن اول الصلاة بأول جزء من الوقت صحت عندهم لا عندنا لوجوب تقدم السبب على المنسب ﴿فان قيل﴾ التقديم الذى كاف فى السببية ﴿قلنا﴾ بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتميز ان معنى سببية الوقت كما عرفت كون العبادة شكراً لنعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة (تقررت) اى السببية (فيه) اى فى الجزء الذى وليه الشروع (والا) اى وان لم يله الشروع (تنتقل) اى السببية عن ذلك الجزء ملتبساً بذلك الانتقال (بالترتيب) بان يكون الى الثانى ثم الى الثالث ثم وثم ﴿فان قيل﴾ الانتقال من خواص الجواهر فلا يتصور فى الاعراض والامور الاعتبارية ﴿قلنا﴾ قد ثبت فى قواعد الشرع ان الامور الشرعية لها حكم الجواهر فيجوز فيها الانتقال ونحوه كمالك وغيره (الى جزء) منطلق ينتقل (يسع ما به) اى ما به ذلك الجزء (الشرعية) منصوب مفعول يسع وانما اقتصر الانتقال على هذا الجزء الموصوف لىأتى الشروع فى الوقت اما لما ذكر فى طريقة الخلاف وغيره من ان المذهب هو انه لو شرع فى الوقت واتم بعد خروجه كان ذلك اداء لاقضاء واما لما سأل ان توهم امتداد الوقت بوقتها الشمس كاف فى ايجاب القضاء ولا شك ان توهم الامتداد انما يكون بعد الشروع (خلافاً لفر) رحمه الله تعالى فان الانتقال ينتهى عنده الى جزء لا يسع ما به الا فرض الوقت لان الانتقال الى ما به يودى الى التكليف بالمحال واجابوا عنه بانهم يودى اليه لو كان المطلوب عين ما كلف به وهو الاداء اما اذا كان المطلوب بتحقيق الوجوب فى الذمة ليزم القضاء فلا \* قال صاحب التقيع ونحن سلمنا انما كان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط لوجوب القضاء وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة على الاداء حاصل ههنا لان القدرة التى تشترط لوجوب السدادات متقدمة وهى سلامة الاسباب والآلات فقط وهى حاصلة ولا تشترط القدرة التامة الحقيقية لانها مقارنة للفعل لان العلة التامة تكون مقارنة للمولود لكانت ساقطة زماناً يلزم تخلف المولود عن العلة التامة فيه بحث لما اولاً فلا نه مناقض لما قال فى الفصل الذى على هذا الكلام ان تضيق الوقت عن الواجب غير واقع لانه

تكليف بالإطلاق الاتراض القضاء وأما تأييد فلان الوقت لكونه شرطا  
للاداء الله وسلامته ان تكون بحيث يمكن ان يتوصل به اليه بتأديته فيه  
اذ لامنى سلامة الآلة الاصحى التوصل بها الى المطلوب ولا يخفى ان هذا  
الوقت لسلامته بهذا المعنى فالطريق في التسليم ان يختار في التسليم ماذ كر  
في الطريقة (فيتر) تفرغ على انتقال السببية الى الجزء الأخير (حدوث  
الاهلية) اى اهلية المكلف لاداء ما كلف به كالا سلام والبلوغ واقطاع  
الحض ونحو ذلك (فيه) اى ذلك الجزء من الوقت حتى اذا اسلم  
او بلغ او ظهرت فيه يجب عليه القضاء (و) يتبر (زوالها) اى زوال  
الاهلية فيه (ايضا) كمروض مقابلات ماذ كرحق اذا كان المكلف اهلا  
للاداء الى هذا الوقت فزال بان جن او ارتد والباذ بالله تعالى واحضات  
لا يجب عليه القضاء (خلافا) اى لغير (في الاول) فان السببية لما تم نقل  
عندما الى هنا القدر لم يتبر الاهلية الحادثة فيه فلم يحكم بوجوب القضاء  
على الاهل فيه لان امتناع الاداء اوجب امتناع القضاء وقد عرفت جوابه  
(و) خلافا (للساقى في الثاني) وكذا في الاول على قول ودليه عين  
دليل زفر رجاء الله تعالى وامواجه الخلاف في الثاني فهو ان وجوب الاداء  
في البابات البدنية لما لم يضر عنده نفس الوجوب وقد وجدت في اول  
الوقت بالاتفاق وجد وجوب الاداء فيه ايضا فقرر الواجب في الذمة  
بتوجه الخطاب وبعد تقرر زوال بزوال الوقت بالاجاع وجوابه منع توجه  
الخطاب ومنع تقرر الواجب في الذمة فانه انما يتقرر بتقرر السببية في الوقت  
ثم لما بين اصل السبب اراد ان بين ما تقرر عليه السببية فقال (ويتوقف  
تقررها) اى تقرر السببية (في الجزء) سواء كان هو الجزء الاول والجزء  
الذى لا يسع ما بعده الا العزيمة او ما بينهما من الاجزاء (على اتصاله)  
اى اتصال الشروع بذلك الجزء (و) ويتوقف (تقررها في الكل على انتفاءه)  
اى انتفاء الشروع في الوقت فانه قد عرفت ان السبب الاصل هو الكل  
واما انتقال الى الجزء لضرورة المناقاة فلان خلا عن الشروع فيه ارتقت  
الضرورة وتقرر فيه السببية (ويتبر في كمال الواجب وقصانه) وصف  
(ما تقرر فيه السببية) وحاله فان كان كاملا كان الواجب كاملا وان كان  
ناقصا كان ناقصا (وبقيهما) اى كمال الواجب وقصانه (التأدية)  
اى تأدية الواجب كاملا وقصانا يبنى ان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا

وماوجب ناقصا يؤدي ناقصا (فلا يقضى) تفرع على ان ماوجب كاملا لا يؤدي ناقصا اى اذا لم يؤد ناقصا ماوجب كاملا فلا يقضى (المصر في الوقت (الناقص) من الاوقات الثلاثة وقت الطلوع والغروب والاستواء لان وقت العصر اذا خرج غالبا عن الشروع فيه كان السبب كله لما سبق وهو كامل لانقصان في نفسه لانه ليس الا من التشبه بصدق الشمس فان عدتها يدونها في ههنا لاوقات فانما خرج بلا عبادة فيه يحصل ذلك النقصان فما يجب به يجب كاملا فلا يؤدي ناقصا فلا يقضى العصر في واحد منها كالا يقضى غيره ايضا فيه فاندفع بهذا التقرير ما يقال ان السبب وهو كل الوقت ناقص لتقصان البعض فينبغي ان يجوز القضاء في الناقص ولا حاجة الى ان يقال ان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كاملا ترجيحاً للأكثر الصحيح على الأقل الفاسد (يفسد الفجر بالطلوع) تفرع ثانياً على ما ذكر والفرق بينهما ان السبب الكامل في الاول كل الوقت وههنا بضه يبنى ان ماوجب كاملا اذا لم يؤد ناقصا يفسد اصل الفجر عند محمد وفرعيته عندهما بطلوع الشمس لان ما قبل الطلوع وقت كامل لانقصان فيه اسلا فبالشروع فيه يجب الاداء كاملا فاذا طلعت في اشاء الاداء خرج الوقت الكامل ودخل الناقص فلم يصح الاداء لان ماوجب كاملا لا يؤدي ناقصا (لا عصر بدئ به في وقت (الاجراء بالغروب) تفرع على ان ماوجب ناقصا يؤدي ناقصا يبنى ان ماوجب ناقصا اذا أدى ناقصا لا يفسد عصر بدئ به في وقت اجراء الشمس ثم طرأ على الاداء غروبها لا بدل بدئ به في الوقت الناقص وجب ناقصا فيؤدى كذلك فقولها بالغروب متعلق بلا يفسد المقدر (الشافي لم يفسد الاول) اى لم يحكم بفساد الفجر الذي طرأ عليه الطلوع (بالتقاس) اى بسبب قياسه الفجر (على الثاني) اى العصر (وحدث ابى هريرة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (قلنا) في الجواب عن دليل الشافي (الاول) اى قياس الفجر على العصر (قياس مع الفارق) من وجوه الاول ان قيل الطلوع غللو العبادة فيه عن التشبه كامل فيفسد ما لزم فيه باعتراض الفساد عليه وقيل الغروب ناقص فلا يفسد ما لزم فيه بروض مثله الثاني ان العصر يخرج الى ما هو وقت الصلاة في الجلة

بمخالف الفجر الثالث ان في الطلوع دخولا في الكراهية وفي التروب  
 خروجاً عنها (والثاني) أي حديث أبي هريرة (قبل النهي) عن الصلاة  
 في الاوقات الثلاثة صرح به الامام الطحاوي في معاني الآثار (ونقض)  
 ما فهم من قولنا وتبعهما التادية ان ماوجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً (بالمحدود)  
 أي بالصبر المشروع فيه في اول الوقت الممدود منه (الى ما بعد التروب)  
 فانه واجب كاملاً وقد أدى ناقصاً مع حتمه اتفاقاً (ورد) هذا النقض (بان الفساد  
 المبني على مثله) اراد بالفساد المبني الفساد الحاصل بمقارنة التروب وبمثله  
 الفساد الحاصل بالاجرار (اللازم) صفة مثله (للعزيمة) فان شغل كل  
 الوقت بالعبادة عزيمة ولا شك ان الآتي بها لا يتخلص عن فساد الاجرار  
 وكراهته وهو معنى اللزوم (عفو) خبران (بمخالف) الفساد (الطاري  
 على الكمال كافي الفجر) فان جميع اجزاء وقته كامل لافساد فيه اصلاً حتى  
 ثبت حكم العزيمة وينتج عليها الفساد بالطلوع فينبغي (و) اقول (هذا) الرد  
 (لا يدفع النقض) بالصبر على تلك المقسمة كما لا ينبغي بل بقوته لانه يفيد وجبه  
 صحة الصبر الواجب كاملاً المؤدى ناقصاً (وقيل) في رد النقض ليس معنى  
 سببية الجزء المتصل بالاداء ان السبب لكل هو الجزء الذي قبل الشروع فيه  
 (بل كل) أي كل جزء من الوقت (سبب لكل) أي لكل جزء من الصلاة يلايه  
 فالجزء الذي طرأ عليه الفساد بالتروب وجب بسبب ناقص (واجب)  
 عن هذا الرد (بانه) وان دفع النقض بالصبر لكنه (لا يدفع الاشكال) بالفجر  
 الفساد فانه يقتضي صحته ايضاً ويمكن دفعه بان الجزء الذي طرأ عليه  
 الفساد بالطلوع وجب بسبب كامل فلا يؤدي ناقصاً بخلاف الصبر كما  
 سبق (واورد) على ما فهم ايضاً من قولنا وتبعهما التادية ان ماوجب  
 ناقصاً يؤدي ناقصاً (ان الاهل في) الجزء (الآخر) من وقت الصبر كن  
 اسم فيه مثلاً (لا يقضيه) أي الصبر (ناقصاً) أي في الوقت الناقص وقد  
 وجب فيه فلو كان ماوجب ناقصاً يؤدي ناقصاً لجاز ادائه كذلك وليس فليس  
 (ورد) هذا الايراد (بانه) أي عدم قضائه ناقصاً (بعد تسليمه لذات الوقت)  
 يعني ان التسليم اولاً لعدم قضائه ناقصاً فان جواب المسئلة غير مروي عن السلف  
 فيحتمل ان يكون جائزاً لمنه لكن صورة النقض ليست مماوجب ناقصاً حتى  
 يجوز قضائه ناقصاً بل هي مما وجب كاملاً لما سبق ان ذات الوقت  
 لا نقصان فيه وانما هو من التشبه وقد صرى عنه هذا الوقت فلا نقصان

فيه ولا في مسيه فلا يقضى ناقصا ( والشرطية كالسبية الا في الانتحال الى الكل ) يعني ان البحث المذكور في الجزء والكل باعتبار السبية آت فيما باعتبار الشرطية لان الوقت شرط للاداء للمعرفت ولا يجوز ان يكون كل الوقت والا لكان الاداء في الوقت تقديما للشرط على الشرط وذلك باطل فلا بد ان يجعل الشرط بضمهاته والجزء الاول متعين لعدم المزاج ثم ينقل الى الثاني وهم جرا الى الجزء الاخير كافي السبب الاله لا ينقل منه الى الكل لانه شرط للاداء وقد غفلت فلم يتيق حاجة الى اعتباره ( واما وجوب الاداء ) تفصيل للمجمل الواقع في ذهن السامع من قوله في اول البحث وسبب نفس الوجوب ان سبب وجوب الاداء ماذا وازالة لخدمته في ذلك ( فسيما الخطاب ) اي اللفظ الممال على تعلق الطلب بالفعل **فان قيل** ما الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء **قلنا** قد اضطرر في تحقيقه كلام القوم والاقرب ما قلناه بضم الافاضل ان نفس الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل او اداء المال في زمان ما بعد وجود السبب ووجوب الاداء لزومه في زمان مخصوص بعد وجوده فان المذمور يلزمه في حال قيام العذر بعد وجود السبب ان يقع الفعل بعد زوال العذر لو ادركه والمشتري يلزمه قبل المطالبة ان يؤدي الثمن عند المطالبة ولا يلزمهما الايقاع والاداء في الحال \* واعلم ان جمهور مشايخنا ذهبوا الى ان الصلاة تجب باول جزء من الوقت وجوبا موسما وهو مذهب الشافعي والجبائين من المعتزلة خلافا لما يقوله شاذية من الشافعية ان الوجوب متعلق باول الوقت وفي الآخر قضاء والراقبون من اصحابنا ان الصلاة تجب بآخر الوقت وفي الاول موقوف او نقل يسقط به الفرض لكن الخلاف بيننا وبين الشافعية والمعتزلة بوجه آخر وهو ان صحة الصلاة في اول الوقت عندهم تكون الخطاب متوجها فيه الى المصل على سبيل التوسعة والتخير كان الشارع قال له اد الصلاة في هذا الوقت اما في اوله او وسطه او آخره كيف شئت وعند علمائنا صحة الصلاة لا تقاد سبب وجوبها لا توجه الخطاب لانهما يتوجه عندهم في آخر الوقت ان لم يوجد الشروع لانه الآن يؤتم بالتارك لاقبله حتى اذا مات في الوقت لاشئ عليه وفي حال الشروع ان وجد صرح به في التلويح وغيره ولذا قلنا ( المتوجه عندما ) اي في آخر وقت ( يسع ) ذلك الآخر من الوقت ( الفرض ) ولا يزيد عليه

( او ) الخطاب المتوجه عند ( الشروع ) في اى جزء كان من الوقت  
 ﴿ قيل فان ﴾ هل يتوجه الخطاب اذا تضيق الوقت بحيث لايسع الاقدر الصلوة  
 بان حصلت الاهلية فيه ﴿ قلنا ﴾ قد اختلف فيه فقيل لا يتوجه لانه تكلف  
 بما لايطاق فلا وجوب اداء وان وجد نفس الوجوب وقيل يتوجه لان  
 وجوب القضاء مبنى على وجوب الاداء الا ان المطلوب قد يكون نفس  
 الفعل فيأثم بتركه ويشتر الى القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات  
 وقد يكون ثبوت خلفه وبكى توهم ثوب القدرة فهنا يتحقق وجوب  
 الاداء على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم امتداد الوقت  
 بتوهم التمس كالتحقق في حق النائم بتوهم حدوث الانتباه صرح به  
 فخر الاسلام في شرح المبسوط ويمكن ان يقال يتوجه الخطاب للاداء  
 حقيقة بناء على ما ذكر في الطريقة كما سبق ( وحكمه ) اى حكم هذا القسم  
 من المقيد بالوقت ( اشتراط التمين في التنية ) فان الوقت لما كان متسما  
 شرع فيه غير ماوجب فيه فلا بد من تعيينه ليتاز بماعداه ولا يسقط  
 ذلك التمين ( وان ضاق ) الوقت بحيث لايسع الاقرضه لان ما ثبت حكما  
 اصليا اعنى وجوب التمين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالمعارض وتقصير  
 المباد كذا قال فخر الاسلام وشمس الائمة قيل عليه القول بتقصير اليد  
 بالتأخير الى حيث يسع فرض الوقت مع انه له ولاية ذلك شرعا مشكل  
 اللهم الا ان يقال فيه نوع تقصير بواسطة ترك المزمعة ولا ينجى ان عدم  
 سقوط التمين عند ضيق الوقت لا يحتاج الى هذا التكلف لان المعنى  
 الموجب للتمين عند السعة تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق ﴿ اقول ﴾  
 ان اريد بالولاية الشرعية جواز الاداء على وجه الكمال فنمى وان  
 اريد مطلق الجواز فلم لكنه لا ينافى التقصير كالصلاة منفردا في وقت  
 الاجرار \* وقوله اللهم الا ان يقال الى آخره منصف لانه يقتضى ان يمد  
 من احدى المكتوبة في اول الوقت او وسطه واكتفى على القدر المقرض  
 مقصرا بسبب ترك المزمعة وهو باطل بالاجاع هو قوله ولا ينجى الى آخره  
 اضف منه لان المقصود بهذا الكلام دفع ما بتوهم ان الوقت اذا ضاق  
 يكون ميارا فينبغى ان يتقى صحة التيمنه ولا يحتاج الى التمين كايام رمضان  
 فالقول في دفعه ان المعنى الموجب للتمين عند السعة تعدد المشروع  
 وذلك باق عند الضيق مضادة على المطلوب فالصواب ان المراد

بتقصير البد تضييقه الواسع بحيث يحتمل أن يقع بعض القرض خارج  
الوقت احتمالا راجحا فان مراعاة وقت لايسع الا القرض كالحال عادة  
او التخصيص بالنظر الى العصر فان التضييق مطلقا لو كان سببا لسقوط  
التعين لكان سببا في العصر ايضا والتأخير فيه الى ذلك الوقت مكروه  
بالاجماع فيكون تقصيرا (و) حكمه ايضا (عدم التعين) اي عدم تعيين  
المؤدى (الابالاء) اي لا بالقول حتى لو قال عنت هذا الجزء ولم يستعمل  
بالاداء لا يتعين بل له الاداء في غيره لان الشارع لم يسن جزأ بل خير البد  
فلو ثبت له ولاية التعين قولنا لشارك الشارع وضع الشروط لان  
تقييد المطلق بسبب بخلاف التعين بالاداء لانه من ضرورة الامتثال بالامر  
وفي ضمنه فساد فيه فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا جنى البد جناية  
يخير فيها المولى بين الدفع والقضاء فاختر القضاء وعينه قولنا حيث يجوز  
قلنا المقصود في حقوق الله تعالى هو القتل والحمل تابع له وفي حقوق  
الباد هو تعيين المحل حتى يتمكن صاحب الحق من الاستيفاء والتعين يحصل  
بالقول كما يحصل بالقتل فكان القول محققا غرض صاحب الحق كالتقل  
ولنا جاز التعين به ثم لما فرغ من النوع الاول من الوقت شرع في الثاني  
فقال (واما) ذلك الوقت (معارله) اي للمؤدى لانه قدره حتى ازداد  
بازدياده وانقص بانقصه وعرف به كما يعرف مقادير الاشياء بالمسار  
(وشرط لادائه) كما سبق في الطرف (وسبب لوجوبه كالعلم رمضان عند  
الاكثر) من علماء الاصول فانها معيار للصوم وشرط لادائه وذلك ظاهرا  
وسبب لوجوبه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الاخبار  
عن الموصول مشعر بطلية الصلة للغير عند صلاحها على ان الاظهر  
ان من ههنا شرطية فتكون ادل على السببية ونسبة الصوم اليها وصحة  
الاداء فيها للمسافر ونحوه مع عدم الخطاب وفي هذه الوجوه من الانتظار  
مالا يخفى على اولى الابصار (والشهر عند البعض) وهو شمس الاثمة  
الرخى فانه ذهب الى ان المسار والشرط والسبب هو الشهر مطلقا  
لا الايام خاصة اما شرطية وسببته فتظهر ان معسأى واما معيارته  
فلانها عبارة عن كون الوقت بحيث لا يفضل عن اجزائه شيء يسع  
غير الواجب من جنسه وهو معنى عدم الزيادة والنقصان فلا ضرر  
في بقاء بعض الاجزاء وهو الليل فامثلا لانه ليس يعمل للصوم واتخاذ

إليه (نظام الآية) السابقة اعنى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
 فلان دلالتها على سببية الشهر مطلقا اظهر من دلالتها على سببية الايام  
 (و) ظاهر (الحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته  
 فان المراد بها شهود الشهر بمعنى الحضور فيه لاحقيقتها اجماعا (ولذا)  
 اى لسببية الشهر مطلقا (جازت الثانية) للصوم (في الليلة الاولى) من شهر  
 رمضان ولو كان السبب اليوم لما جازت فيها الامتناع تقديم الثانية على السبب  
 (و) لذا ايضا (قضى) تمام رمضان (من جن فيها) اى من صار مجنونا  
 في الليلة الاولى منه (وامتد) جنته (الى اليد) ولو كان السبب اليوم لما وجب  
 اقتضاء لانه يقتضى سبق الوجوب في الذمة فلو كان السبب اليوم يلزم  
 تقديم الوجوب على السبب وهو باطل وكل من هذه الوجوه وان امكن  
 دفعه الا انها امارات تفيد مجموعها رجحان سببية شهود الشهر مطلقا  
 ثم لما ورد ان الشهر مطلقا لو كان هو السبب لزم جواز اداء الصوم في الليل  
 وهو باطل اراد ان يدفعه فقال بطريق الوصل (وان لم يجز) الصوم  
 (ليلا) اى في الليل (كآخر وقت الصلاة) فانه سبب عندنا وان يصلح  
 للاداء فيه بل لا يسع الاصرحة هو قائل ان يفرق بينهما بان آخر الوقت  
 لا ينافى الصلاة بالذات فانه جزء من وقتها بل انما لم يجز فيه بسبب قلته  
 العارضة بخلاف الليل فانه ينافى الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كونه  
 سببا جواز كون الليل ايضا سببا \* اعلم ان القائل بسببية الايام يقول الجزء  
 الاول من كل يوم سبب لصومه والقائل بسببية الشهر يقول السبب هو  
 الجزء الاول منه كما في الظرف وقد بين الفرق بينه وبين الظرف بقوله  
 (و) الجزء (الاول ههنا) اى في الميار (متين) للسببية من غير اشتراط  
 اتصاله بالاداء (بخلاف) الجزء الاول من (الظرف) كالمسبق تمام بيانه  
 وهذا ما قاله في الهداية ان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء وفي  
 الصوم الجزء الاول (وحكمه) اى حكم هذا القسم (نفي صحة التبرع)  
 اى غير ما وجب في ذلك الوقت فيه (و) حكمه ايضا (عدم اشتراطه) اى  
 التمين في الثانية بخلافه للشافعي وان وجب اصل التية خلافا لغيره  
 وسأني بيان خلاف كل منهما (فيؤدي) تبرع على التني والعلم اى  
 فيجئته يؤدي صوم رمضان من الصحيح المقيم (بمطلق الاسم) بان ينوى  
 مطلق الصوم (و) مع (الخطأ في الوصف) اى وصف الصوم بان ينوى



صوم القضاء والنذر أو الكفارة أو النفل (الا في مسافر ينوي واجبا آخر)  
استثناء من قوله وانطأ في الوصف يعني ان هذا الصوم لا يؤدي  
في حق المسافر مع الخطأ في الوصف بل يقع عما نوى عند أبي حنيفة  
رحمته تعالى وعندهما المسافر كالقيم في هذا الحكم لان وجوب الصوم  
بشهود الشهر وهو ثابت في حقهما ولذا صح منه بالاجماع الا ان الشروع  
أثبت له الترخص بالقطر دفعا للمثقة عنه وفا لا يحمل غير المشروع  
مشروعا فاذا ترك الترخص صار هو والقيم سواء ولا يبي حنيفة فيه طريقان  
الاول ان المسافر لما كان غير مطالب بالاماء فيه صار شهر رمضان في حقه  
كشعبان فقبل سائر الصيامات والثاني ان المسافر لم يترك ترخص الانظار  
وصرف امساكه الى مصالح دينه بان صرفه الى المنذورات والكفارات  
والقضاء صرفه الى ما هو اهم عنده لانه مادام في السفر مؤاخذا بما ذكر  
دون صوم رمضان فاذا جاز الترخص لحاجة البدن فلان يجوز لحاجة  
الدين وهو قضاء الدين اولى (و) على هذين الطريقين يكون (في النفل)  
روايتان فلي الطريق الاول اذا نوى النفل يقع عنه وعلى الثاني عن  
الفرق واما اذا اطلق التوبة فالصحيح انه يقع عن القرض بلا اختلاف  
رواية لان ترك الزعرة لم يتحقق بهذه التوبة فصرفه الى رمضان لكونه  
الزعرة احق من صرفه الى النفل (بخلاف المريض في الصحيح) اشارة  
الى الفرق بين المسافر والمريض على قول أبي حنيفة رحمته تعالى فان  
الفقهاء اختلفوا في ان المريض اذا صام في رمضان بنية واجب آخر او نفل  
هل يقع عن رمضان او عما نوى فقبل يقع عما نوى مطلقا لان رمضان  
بالنسبة اليه كشعبان وقيل عن رمضان مطلقا وهو الصحيح من مذهب أبي  
حنيفة رحمته تعالى وقد اختاره فخر الاسلام وشمس الائمة لان رخصته  
اما تملقت بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة (قال زفر  
عليه يفتي عن التوبة) يعني ان الوقت لما تنبى للصوم كان كل امساك يقع  
فيه حقا لله تعالى مستحقا على القاعل كن استأجر خياط لا يخطله  
بيده ثوبا يبينه فخاط على قصد الاعانة يقع عن الاجارة فكذا الامساك  
يقع عن القرض وان لم ينو كسبة كل الصواب الى فقير بلانية (فلنا) في جوابه  
(فيكون جبرا) اي اذا لم يشترط التوبة يكون النفل جبرا فلا يكون قربا فلا قرب

بدون قصد والشرع لم يسن لصوم رمضان الا الامساك الذي هو  
قربة بخلاف الهبة من القنبر فان قوله وهبت مجاز عن تصدقت وهو عين  
النية ( وقال الشافعي دفع الجبر ) الذي اعتبرتم ( اوجب التعيين ) فان  
وصف العبادة ايضا عبادة ولهذا يختلف ثوابا فكما لا بد لصيرورة الفعل قربة  
من النية فكما لا بد لصيرورة القربة فرما او فلا منها احترازا عن الجبر  
( قلنا ) في جوابه على طريق القول ٢ بموجب العلة ( الاطلاق في التعيين  
تعيين ) اى سلمنا ان تعيين الصوم واجب لكن الاطلاق في التعيين فانه  
اذ كان في الهار زيد وحده فقيل له يا انسان ينصرف النداء اليه قطعا  
بخلاف اصل الامساك فانه لما احتمل العبادة والمادة لم يصيب بالاطلاق  
فاحتج الى التميز بالنية ( ولا يضر الخطاء في الوصف ) بان نوى الصحيح  
القيم الفعل او واجبا آخر ( اذ الخطاء لبطائه اطلاق ) يعنى ان الوصف  
المذكور خطأ لما لم يكن مشروعا بطل ولما لم يكن لازما بقي الاطلاق  
وقد عرفت انه تعيين ( ثم ) الشافعي ( اوجبه ) اى التعيين ( من الاول )  
اى اول اليوم حتى شرط التثبيت ٣ ( لشيوع الفساد ) يعنى ان كل جزء  
يفتقر الى النية فاذا عدت في جزء فسد ذلك الجزء فشاغ الفساد الى  
الكل لعدم الجزى صحة وفسادا ولا يمكن اعتبار تقدم النية المتأخرة  
( لانقضاء الاستناد ) وهنا واعتبار التقدم لا يتصور الا به والاستناد ان ثبت  
الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى يحكم بشوئه في الزمان  
المقدم وانما قلنا بانتفاء الاستناد هنا لانه انما يمكن في الامور الشرعية  
كالمالك في المنسوب ونحوه واما في الامور الحسية والعقلية فلا يمكن وهنا  
صحة الصوم متعلقة بحقيقة النية وهى امر وجداني فاذا حصلت في وقت  
لا نحصل في آخر قلبه كائنية بعد الزوال وقبله في القضاء ( قلنا ) في جوابه لا نقول  
ان النية المعترضة تثبت في الزمان المتقدم بطريق الاستناد بل نقول ( انها  
موجودة في الزمان المتقدم تقديرنا ) كما ان النية المتقدمة الى لا تقارن شيئا  
من اجزاء اليوم تصير مقارنة لها تقديرنا وايضا للاكثر حكم الكل في كثير  
من الاحكام فيعمل اقتران الاكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها تقديرنا  
( والتقدير ) الذي اعتبرناه ( غير الاستناد ) الذي نفاه ( وهو ) اى التقدير  
والمراد النية التقديرية ( كاف في الطاعة القاصرة ) وهى الصوم في اول  
التهار وقصوره باعتبار قصور ميل النفس الى المفطرات فظهر ان الجزء

(٢) وهو تسليم دليل  
المعلل مع قضاء خلاف  
وتفصيله ان يقال انما  
نسلم وجوب التعيين  
لكن لا نسلم عدم  
حصوله باطلاق النية  
لان الاطلاق في التعيين  
تعيين كما اذا كان  
في الهار زيد وحده  
وقيل يا انسان يتبين  
هو لا احضار وطلب  
الاقبال فكذلك  
هنا لما لم يكن غير صوم  
رمضان مشروعا  
واطلاق الصوم في  
النية يبين صوم  
رمضان للايجاب  
وطلب الحصول  
( منه )

٣ حتى شروط وجود  
النية في الابل حتى  
يستوى جميع اوقات  
الصوم فليتأمل ( منه )

الاول من الصوم اذا خلا عن التية لم يفسد بل حاله موقوفة فاذا وجدت التية في الاكثر يقدر وجودها فيه ايضا فيصح لوجود التية التقديرية والايفسد لاتغناه التية اصلا \* ثم لما فرغ من النوع الثاني من الوقت شرع في الثالث منه فقال ( واما ) ذلك الوقت ( ظرف له ) اي للؤدى ( وشرط لادائه ) لا يبنى امتناع تقديم الاداء عليه لما عرفت انه لا يتبع عند اى حنيفة وابى يوسف اصلا بل ( بمعنى فوته ) اي فوت الاداء ( بفوته ) اي فوت الوقت ( وسبب ) ايضا ( لوجوب ادائه كمين ) اي ذلك الوقت كوقت معين ( نذريه الصلاة والصدقة واما نفسه ) اي نفس الوجوب ( بانذر ) قال في شرح الجامع الكبير السليمانى يجوز تعجيل ما اوجبه الله تعالى مضافا الى الوقت كالزكاة وصدقة الفطر وكذا ما اوجبه البد مضافا اليه فكما ان في الزكاة نفس الوجوب بالانصاف ووجوب الاداء عند تمام الحول يسيرا فكذا نفس وجوب النذور بالانذرو وجوب الاداء بالوقت للمعين فاذا عجله كان بهذا الوجوب مجاز ( فحكمه ) اي حكم هذا النوع ( جواز القديم ) اي تقديم الاداء ( عليه ) اي على الوقت لانه لا كان سببا لوجوب الاداء جاز تقديمه عليه اذا افساد في تقديم الاداء على سبب نفس الوجوب ( واما ) ذلك الوقت ( ميسار ) للؤدى هذا شروع في بيان النوع الرابع من الوقت ( وشرط للاداء ) بمعنى فوته بفوته كاسر ( وسببه ) اي لوجوب الاداء لا نفس الوجوب كاسبق ( كمين نذريه الصوم او الاعتكاف ) فانه ميسار للؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوبه واما نفس الوجوب فبانذر ( ويلحق به ) اي بهذا الوقت ( سنة نذر فيها الحج ) فانما تشبه الميسار وشرط للاداء بالمضى السابق وسبب لوجوب الاداء ( وحكمه في النفل ) لمباريته ( لا ) نفي ( واجب آخر ) لان التمين بولاية التأخر يؤثر في حقه ولا يهدو الى حق الشارع كنسب مريدا لقطع الصلاة وعليه سجدة الشهو لاعبرة لارادته ( فيؤدى بالمطلق ) تفرع على نفي النفل للمبارية والشرطية اي اذا كان كذلك يؤدى النذور من الصوم والاعتكاف بمطلق الاسم ( و ) مع ( الخطاء ) في الوصف بان نوى النفل لا واجبا آخر لما عرفت ان نية الواجب صحيحة ( و ) يؤدى ايضا مع ( نية قبل الزوال ) كافي رمضان ( واما ) ذلك الوقت ( معيار فقط ) هذا شروع في النوع الخامس ( كوقت صوم الكفارة وصوم النذر المطلق و ) صوم القضاء ) فان وقت كل منها

ميار للصوم وهو ظاهر لا شرط للاداء اذ لا قضاها ولا سبب لوجوب  
 الاداء لعدم تعيينه. لا تنفس الوجوب لانها بالحنث والندر ٢ والموجب في الاداء  
 (وحكمه وجوب تبين التية وتبينها) اما وجوب التية فلكونه  
 عادة واما وجوب التبيت فلان الموضوع الاصل في غير المعين النقل  
 فاذا لم يبينها يقع الاساءة منه فلا ينقل واما وجوب التمين فلم يمتنع  
 (و) حكمه ايضا (عدم القوات) الى آخر العمر اذ ليس له وقت معين  
 (و) حكمه ايضا (ان لا يتنطق) وقته بمعنى الوجوب فور اذ كرهه  
 فخر الاسلام في شرح التكوين (هو الصحيح) لا ما روى عن الكرخي انه يتنطق  
 عند ابي يوسف كاللحج (واما) ذلك الوقت (مشكل) في الزيادة والمساواة  
 هذا شروع في النوع السادس (يشبه الميار والظرف كوقت الحج)  
 وذلك من وجهين الاول بالنسبة الى سنة الحج فانها تشبه الميار من جهة  
 انها لاتسع الاجبا واحدا كالتأخير للصوم وتشبه الظرف من جهة  
 ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلاة الثاني بالنسبة  
 الى سني العمر فان محمدا رجه الله يوسع مع التأثم بالموث بعد التأخير فلا يكون  
 كالصلاة واما يوسف رجه الله يضيّق مع القول بالاداء متى فعل فلا يكون كالصوم  
 فتبت الاشكال (وحكمه الصحة في العمر) ولو بعد الستين نظرا الى جهة  
 الظرفية (والاثم بالثبوت) نظرا الى جهة الميسارية ولما ورد انه لما  
 تضيق ولم يجز التأخير كما قال ابو يوسف رجه الله تبين ان وقته العام الاول  
 فكيف يكون اداء في العام الثاني ولما توسع وجاز التأخير كما قال محمد تبين  
 ان وقته جميع العمر فكيف يأثم بالموث في العام الثاني والحكمان متنافيان  
 اراد ان يدفعه فقال (ابو يوسف رجه الله رجح الميسارية) احتياط لان الحياة الى  
 العام القابل مشكوكه لانه في الظرفية بالكلية (يأثم بالتأخير) اى حكم  
 ياتهم من اخره عن العام الاول حتى ابطل عدائته اما اذا اداه بالآخرة فيحكم  
 بارتقاء الاثم لزال الشك (وان قال بالاداء بعده) اى وان اعترف بكون  
 الحج الآتي بعد العام الاول اداه نظرا الى جهة الظرفية ﴿فان قيل﴾ لما رجح  
 الميسارية احتياطاً لكون الحياة الى العام القابل مشكوكه وجب ان لا يلاحظ  
 جهة الظرفية بل يجزم بكون الحج الآتي في العام القابل قضاء كما اذا نذر  
 ان يتكف شهر رمضان فصام ولم يتكف حيث يجب قضاء الاعكاف  
 بصوم مستقل ولا يجوز في رمضان الثاني لكون الحياة اليه مشكوكه ﴿فلنا﴾

(٣) والموجب في  
 الاداء هو الايام و  
 الشهر مطلقا لا الايام  
 خاصة  
 (منه)

أما لم يحز القضاء في رمضان الثاني لأن جهة أصالة الصوم المستقل ترجحت  
بكون الحياة إلى العام القابل مشكوكه فوجب الجزم بعدم اجزائه في ضمن  
رمضان الثاني وإن بلغه والحكم بالشيء إذا وقع بجهة الأصالة لا يبطل  
بعدمه كما سيأتي وليس ههنا جهة أصالة للميارية حتى يرجع غاذا ذكر ترجحا  
يؤدى إلى الجزم بانتفاء جهة الظرفية (ومجد رحمة الله) رجع (الظرفية)  
نظرا إلى ظاهر الحال لأنه تنى جهة الميارية قطعا (فجوزه) أي التأخير  
لكن لا مطلقا بل (إن لم فوت) قال فخر الإسلام وشمس الأئمة يسمه التأخير  
عند محمد رحمة الله تعالى من السنة الأولى لكن جواز التأخير مشروط بعدم  
التفويت مطلقا حتى لو فوته بعد التمكن في السنة الأولى يأثم (وقيل إن لم يمت)  
أي المكلف (بعد الظن به) أي بالموت قال الشيخ أبو الفضل في إشارات  
الأسرار قال محمد والشافعي الحجة يجب موسما يحل فيه التأخير إلا إذا  
غلب على ظنه أنه إذا أخر فوت لم يحل له التأخير وصير مضيقا عليه قيام الدليل  
بحجج فإن كان حجته لم يلحقه أثم وإن كان بعد ظهور أمارات يشهد معها  
قلبه بأنه لو أخر فوت لم يحل له التأخير وصير مضيقا عليه قيام الدليل  
فإن العمل بدليل القلب عند علم دليل فوقه واجب وقال صاحب  
الكشف ما ذهب إليه محمد من تجوز التأخير بشرط سلامة السابقة على  
ما ذكره الشيخان وغيرهما مشكل لأنه العاقبة مستورة فلا يمكن بناء الأمر  
عليها فالصحيح من قول محمد ما ذكره أبو الفضل ﴿أقول﴾ فيه بحث أما أولا  
فإن ما ذكره إنما هو حكم الموسع الذي ليس فيه جهة الميارية أصلا  
والكلام في المشكل المشتغل على جهة الظرفية والميارية فيجب أن يكون  
حكمه ما ذكره الشيخان ليظهر فائدة جهة الميارية «وأما ثانياً فلأن كون  
العاقبة مستورة لا ينافي ببناء الأمر عليها كيف وقد قال صاحب الهداية  
لا غير وإن يكون الفضل مباحا أو مندوبا إليه وهو مقيد بشرط السلامة ولا شك  
أن السلامة مستورة وقد نبى التنب والإباحة عليها (ولنا) أي ولصحة  
في العمر بالاتفاق (صم تطوع من عليه الفرض) يعني أن من وجب عليه  
حجة الإسلام ولم يحج عنها بل أحرم بنية التطوع يصح لما ذكر (و) قال  
(الشافعي) لا يصح التطوع بل (يقع) ذلك التطوع (عن فرضه) لأنه  
يحجر (لكونه سفيهاً) فإن من نوع التطوع وعليه حجة الإسلام يكون سفيهاً  
والسفيه يحجر عندى صيانة لاله فحججه صيانة لدينه أولى (فليقل الوصف)

اي تجمل نية النقل منه لتوا (ويبقى الاطلاق) وهو اصل النية (وبه) اي  
 باطلاق النية (يؤدى) اي الحجج (بالاتفاق) بل (و) يؤدى (بدونها)  
 اي بدون النية اصلا (كضمي عليه) اي كحج من انفي عليه (يحرم عنه)  
 صفة ضمي عليه (الرفاق) جمع رقة بالضم والكسر بمعنى جعاعة يرافق  
 بعضهم بعضا في السفر يعني ان حج المسمى عليه الذي يحرم رقةؤه عنه  
 يصح مع انتفاء نيته (قلنا) في جوابه (الوصف) اي وصف العبادة  
 (عندك كالاصل) في صكون كل منهما عبادة محتاجة الى النية كما  
 سبق (فاذا لانية) في الوصف لان النية الاولى التي كانت للنقل قد  
 بطلت بالحجبر فلم توجد نية اخرى للفرض (لاصحة) للوصف فلا  
 يضع ماداه عن الفرض لانتفاء شرطه (ودعوى الاستحسان) التي  
 ادعاه الشافعي حيث قال فخر الاسلام قال الشافعي لما عظم امر الحج  
 استحسانا فيه الحجبر عن التطوع صيانته واشفاقا عليه (غير ممنوعة) لانه  
 ان اراد بالاستحسان معناه الرقي فلا وجه له لانه لا يقول به حتى بالغ في انكاره  
 فقال من استحسن فقد شرع وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ننكلم  
 عليه ثم ان ما ذكرنا من الجواب هو الجواب العيوب (والجواب)  
 المشهور المذكور في الكتب (بان الحجبر يناق العبادة) لانه يناق شرطها  
 وهو القصد والاختيار فينافيها بالضرورة (ضيف) لان الحجبر عنده  
 اتاهو بالنظر الى وصف العبادة لاصلها فان ارادوا بمناقاة الحجبر للعبادة  
 مناقاة لاصل العبادة فلان وجود الحجبر بالنظر اليه حتى يناقيه وان  
 ارادوا مناقاة لوصف العبادة اعني التقلية سلمنا لكنه لا يضر بل هو  
 المقصود (وفي الاطلاق دلالة التمين) جواب عن قوله وبه يؤدى  
 بالاتفاق وتقريره ان جوازه باطلاق النية ليس لسقوط التمين بل لوجوده  
 بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتجمل اعياء تلك المشاق للنقل  
 وعليه حجة الاسلام بخلاف ما اذا توى النقل صريحا فان الدلالة لا تنارض  
 الصريح ولا يرد التقض بنية النقل في رمضان لان وقوعه عن رمضان  
 لتينه في نفسه بسبب كونه ميارا للدلالة معنى في المؤدى والكلام فيه  
 (والاحرام غير مقصود) جواب عن قوله وبدونها الحج يعني اننا لانسلم ان النية  
 عنه مسدومة بل موجودة تقديرا فان اختيار كل باب عايق به والاحرام عندنا  
 شرط كالوضوء للصلاة (فصح بفعل التبر) بالامر دلالة فان عقد الرقة

اتمايكون ليعين بعضهم بضاً عند العجز فلما عاقدهم عند الرقة استعان بهم  
 في كل ما يميز وأذن لهم بذلك والأذن دلالة كالأذن صريحاً كافي شرب  
 ماء السقاية فقامت بينهم مقام نيته كما لو أمرهم بذلك نصاً وهذا النوع  
 من الاختيار كاف في شرط العبادة كالأمر وضاً غيره (والمأمور به) لما  
 فرغ من الأمر وما يتعلق به شرع في تقسيم المأمور به ولهذا أخر هذا البحث  
 عن مباحث المطلق والمقيد وهو (توعان) الأول (أداء) لاتزاع في إطلاق  
 الأداء والقضاء بحسب اللغة على الاتيان بالمؤقتات وغيرها مثل اداء الزكاة  
 والامانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج للاتيان به ثانياً بعد فساد الأول  
 ونحو ذلك وأما بحسب الاصطلاح فعد الشافعي يخصصان بالعبادات  
 المؤقتة ولا يتصور الأداء الانفيما يتصور فيه القضاء وعندنا هو من اقسام  
 المأمور به موقتا كان الأمر أو غيره ولهذا لم يعتبر في التعريف المقيد  
 بأوقت حيث قال (وهو) أي الأداء (تسليم عن الواجب بالأمر) ليس  
 المراد بالأمر الخطاب الذي يكون سبباً لوجوب الأداء على التمين والا  
 يخرج عنه كثير من افراد الأداء كصوم المسافر وجمعة المذمور ونحو ذلك  
 مما يسلم بدون وجوب الأداء بل النص الدال على الوجوب في الجملة سواء  
 كان أمراً صريحاً نحو اقيموا الصلاة أو مأموراً في مناهة نحو وقله على الناس  
 حج البيت والمراد بالواجب بالأمر هو الفضل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى  
 المصدرى اذ لا يتصور فيه التسليم والايكزم ان يكون للإيقاع إيقاع ومعنى  
 وجوبه بالأمر لزوم إيقاعه به والمراد بتسليمه إيمانه والاتيان به كأن العبادة  
 حق الله تعالى والعبد يؤديها ويسلمها إليه والافتحقيقة التسليم لا يتصور  
 الا في الاعيان ولم يقل عيناً ثابت بالأمر حتى يشمل النفل كما قال صاحب  
 التقيج لما عرفت ان المذهب هو ان المندوب ليس بمأمور به ولهذا قال  
 فخر الاسلام وقد يدخل في الأداء قسم آخر وهو النفل على قول من جعل  
 الأمر حقيقة في الإباحة والتنبه وأما قوله في شرح التقيج الأداء على  
 نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب الأمر وقول أبي زيد في الأداء نوعان  
 واجب كالقرض في وقته وغير واجب كالنفل فأما على طريق الحكاية  
 من غير ان يكون مختاراً للحاكم أو بالنظر الى ما بعد الشروع فإن النفل  
 بعد الشروع لا يبيح نفل بل يكون واجباً ومأموراً به وأداء وان لم يكن قبله  
 كذلك (و) النوع الثاني (قضاء هو تسليم مثله) أي مثل الواجب بالأمر

بالمضى السابق فيدخل فيه قضاء اصحاب الرخصة وارباب العذر قال في  
الميزان ليس من شرط القضاء وجوب الاداء في حق من عليه ولكن الشرط  
وجوب الاداء في الجملة لمعوم دليله وفواته عن الوقت في حقه مع ادراك  
وقت القضاء وانتفاء الحرج عنه (من عنده) اى من عند المسلم قيده احترازا  
عن صرف دياهم التبر الى دينه وصرف البصر الى الظهر او ظهر اليوم  
الى ظهر الامس فان شيئا منها لا يكون قضاء وان كان المسلم مثالا واجب لانه  
ليس من عند من وجب عليه ومقدور الله (ويستعمل كل منهما) اى من الاداء  
والقضاء (في الآخر) مجازا شرعا لبيان المتعين كاعرفت واشترأ كما  
في تسليم مافي الذمة الى مستحقه كقوله تعالى اذا قضيتم مناسكتكم اى اديتم  
وقوله نوبت اداء ظهر الامس واما في اللغة فقالوا ان القضاء حقيقة في تسليم  
العين او المثل لان منه الاسقاط والاعتمام والاداء مجاز في تسليم المثل  
لانه من شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم  
العين لا المثل (ويجب القضاء ان عقل المثل) قيد به لان القضاء بمثل  
غير معقول يجب بسبب جديد بالاتفاق (بوجوب الاداء) وهو النص  
الهادى على وجوب الاداء في الجملة كما صرح به فخر الاسلام في شرح التقرين  
وصاحب الميزان في الميزان فلا يرد النقض بصوم الحائض وانما يرد لو كان  
المراذبه الامر الذى هو سبب لوجوب الاداء على التمين فظهر بهذا التقرير  
بطلان ما قيل في الجواب عنه ان صومها خارج عن محل التزاع لان  
التزاع في ان القضاء بمثل معقول هل يتوقف وجوبه على امر جديد  
لاحق ام ثبت ذلك بالامر السابق فلما لم يتحقق في حق الحائض الامر  
خرج صومها عن محل التزاع على ان القائل قد فسر السبب الموجب  
في قول صاحب المضى الاداء تسليم عين الواجب بسببه بسبب نفس الوجوب  
كالوقت للصلاة والشهر للصوم كما هو رأى بعض مشايخنا فكيف يستقيم  
بعدم جعل الموجب للاداء الامر (خلافا لبعض) وهو صاحب الميزان  
وابو اليسر والراقيون منا وامة الشافعية وامة المعتزلة (قالوا)  
في الاستدلال على مطلوبهم (لامثل للعبادة الابال نص) يبنى ان الفائت  
عبادة عرفت قرينة في وقتها فلا يقتضى الا بمثلها لان الضمان يستمد  
المثالة فاذا فاتت شرف الوقت لا يعرف لها مثل الا بالنص الجديد  
﴿ فان قيل ﴾ الواجب بالنص الجديد لا يكون قضاء بل واجبا مبتدأ



﴿ واجب عند ﴾ بأنه سمي قضاء لكونه استدراكا للوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء \* اعلم ان المفهوم من هذا الدليل انهم لا يحملون سبب القضاء الا بالنس وقد نقل عنهم انهم يحملون سببه تارة التفويت وتارة القوات ايضا كما سيأتي (قلنا) في الاستدلال على المختار بحيث يفهم منه الجواب عن استدلال المخالفين (لما عقل مافي) قضاء (الصوم) المكتوب (و) مافي قضاء (الصلاة) المكتوبة (من) النص (الدال على بقاء الوجوب) في الذمة بعد خروج الوقت \* اما مافي الصوم فتقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فسدته من ايام اخر \* واما مافي الصلاة فتقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اي وقت قضائها ووجه دلالتهما على بقاء الوجوب اما الآية فلانها تفيد ان ما يفضل المريض او المسافر في عدة من ايام اخر هو الذي وجب عليه في الشهر واما الحديث فلان الضمائر في نسيها وقليلها وذكرها ووقتها راجعة الى الصلاة السابقة الواجبة ووجه كونهما معقولين ان الواجب اذا ثبت في الذمة لا يسقط الا بالاداء او اسقاط صاحب الحق او العجز ولم يوجد الاولان وهو ظاهر ولا الثالث في حق اصله الذي هو المقصود لتدبرته على صرف ماله من الثقل المشروع من جنسه الى ما عليه ليقدر رضى الاثم وان لم يقدر احراز الفضيلة واما سقوط شرف الوقت للمبخر لا الى مثل من جنسه لدمه فغير مؤثر في سقوط اصله كضمان المتلف المثل بالقيمة للمبخر ولذا سمي قضاء وسره ان خصوصية الوقت ليست مقصودة بالذات وانما نصبت اشارة للوجوب والمقصود ما فهمان العبادة فلا عقل النقصان (قيس بهما) اي بقضاء الصوم والصلاة المكتوبين (النظر) من الصوم والصلاة والاعتكاف والحج التذكرة في وقت معين بمجامع ان كل واحد منها عبادة وجبت بسببها وعرف لها مثل فوجب قضاؤها عندنا بالقياس لا عندهم اصلا في رواية وبالثبوت لا القوات في اخرى والقوات ايضا في ثالثة فلا عبرة على هذه الرواية في الاحكام وانما هي في التخرج فاعترض بأن ما ذكرتم اعتراف بكلام الحسم فان وجوب قضاء الصوم والصلاة المكتوبين ثبت بنص الكتاب والسنة ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس \* واجب \* باننا لانسل ان النص لا يحجب القضاء بل للاعلام ببقاء

الواجب وسقوط شرف الوقت لا الى مثل وضمان فيما اذا كان اخراج  
الواجب عن الوقت بغير واقعا مظهر لا مثبت فيكون بقا وجوب المنذور  
ثابتا بالنص الوارد في قضاء وجوب المكتوب ويكون الوجوب في الكل  
بالسبب السابق \* ثم لما ورد ان القضاء لو وجب بسبب الاداء لازم فيما  
اذا نذر ان يتكف شهر رمضان فصام فلم يتكف ان يجوز قضاء  
الاعتكاف في رمضان الثاني ولا يقتضى صوما مقصودا فلما لم يجز بل القضاء  
علم انه بسبب جديد موجب للصوم المقصود اجاب عنه بقوله (ووجوب  
قضاء الاعتكاف بصوم مقصود) بالاعتكاف لا فرض مستبد (اذا نذره)  
اي الاعتكاف (في رمضان) مطلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف (فصامه)  
اي رمضان (بنونه) اي بدون الاعتكاف حتى لو تركه ما مخرج عن  
المهنة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر  
كما صرح به في الجامع الكبير واصول شمس الاثمة (لعود) خبر وجوب  
(شرطه) اي شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا اعتكاف الا بالصوم (الى الكمال) الاصل وهو ان يجب مستقلا مقصودا  
بالنذر الموجب للاعتكاف وذلك لان الاعتكاف بصوم رمضان انما جاز  
لشرفه واتصال الاعتكاف به فلما انفصل عنه زال الشرف بحيث لا يمكن  
دركه الا بوقت يستوى فيه الحياة والممات ولم يبق قضاء الصوم حتى  
يبقى الاتصال بصوم الشهر حكما كما سبق فساد الشرط الى الكمال وهو  
الاستقلال ومن الذين ان وجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط  
من وجوبه مع شرف الوقت لان سقوطه يوجب صوما مقصودا وفضيلة  
الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت لان شرف الوقت  
بما زال لا يدرك الا بوقت يستوى فيه الحياة والممات مع ان العبادة  
ما يحتاط في اتيانه فظهر ان وجوب قضاءه بما ذكر انما هو لود شرطه  
الى الكمال الاصل (للاوجوب) اي القضاء (باخر) اي بسبب آخر غير  
سبب الاداء كما توجه المخالفون انه واجب بالثبوت الجارحي مجرى النص  
ومحوى (الاداء) اعلم ان الاداء ينقسم الى اداء محض والى اداء يشبه القضاء  
والمحض ينقسم الى كامل وقاصر وكذا القضاء ينقسم الى قضاء محض  
وقضاء يشبه الاداء \* الاول ينقسم الى القضاء بثل مقول والقضاء  
بثل غير مقول والثل المقول ينقسم الى المثل الكامل والمثل القاصر وكل

من هذه الاقسام يجرى في حقوق الله تعالى وحقوق المباد الا الاخير فانه لا يجرى في حقوق الله تعالى كما سنبين ان شاء الله تعالى وقد بين كلامها بامثلها حيث قال ( الاداء اما محض كامل ) وهو ان يؤدي مستجيبا بجميع الاوصاف المشروعة واجبات كانت او سنا مؤكدة قبل التحقق ان كل اداء محض ترك فيه شيء من الواجبات فهو قاصر والافيهو كامل ( اقول ) هذا يوجب ان تكون الصلاة منفردة كاملة لان الجماعة ليست بواجبة كما صرح به في الهداية وغيرها وسيمى انها قاصرة ( كالصلاة بالجماعة ) يعني صلاة شرعت فيها الجماعة مثل المكتوبات واليدين والوتر في رمضان والزواجر والا فالجماعة فيما لم تشرع فيه صفة قصور كالاصبع الزائفة هذا مثال للاداء الكامل في حقوق الله تعالى وقوله ( ورد عين التصويب ) مثال له من حقوق المباد وهكذا الاقسام الآتية فان كل قسم منها يمثل بمثلين احدهما من حقوق الله تعالى والآخر من حقوق المباد ( او محض قاصر ) ان لم يستجمع تلك الاوصاف ( كالصلاة منفردا ) فانه اداء باعتبار الوقت قاصر باعتبار ترك الجماعة ( ورده ) اي المنصوب ( مشغولا بجناية ) يستحق بهارقبته او طرفه فانه اداء لو روده على عين ما نصب لكنه قاصر لكونه لا على الوصف الذي وجب عليه اداؤه ( واما ) غير محض بل ( شيء بالقضاء كفعل اللاحق ) وهو الذي ادرك اول الصلاة مع الامام ثم فاته الباقي بالحدث فان فعله ( بعد فراغ الامام ) اداء باعتبار الوقت شيء بالقضاء لانه يقضى ما انقضى احرام الامام بمثله وانما لم يمسك لان كونه اداء باعتبار اصل الفعل وكونه قضاء باعتبار وصفه ( حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة ) تفرع على شيء بالقضاء فانه لو كان اداء محضا لتغير بها فلم يتغير علم ان فيه شيئا بالقضاء لان عدم التغير من خواص القضاء ( وتسلم عبد مشرى بعد امهار ) فانه اذا امهر عبد التبر ثم اشتره كان تسليمه اداء لانه المسمى لكنه شيء بالقضاء لانه يصير ملكا له قبل التسليم وتبدل الملك عندهم بتاتلة تبدل الذات ( حتى تجبر المرأة ) على القبول تفرع على كونه اداء وقوله ( ويقتضه ) اي ذلك البذل للمشرى قبل التسليم ( هو ) اي الرجل المشتري ( لاهى ) اي الامراء المنكوحة تفرع على كونه شيئا بالقضاء فانه لو كان اداء محضا لاعتقه ( والقضاء اما ) قضاء ( محض بمقول ) اي بمثل يقل فيه المماثلة ( كامل ) بان يكون مثلا صورة ومعنى ( كالصوم ) اي كقضائه

( بالصوم ) هذا مثال من حقوق الله تعالى وأشار الى المثال من حقوق  
الباد بقوله ( وضمان المفضوب بالمثل ) أى اذا كان المفضوب مثليا (أو) معقول  
(قاصر) بأن يكون البدل مثلا معنى لاصورة (كضمانه) أى المفضوب  
( بالقيمة ) عند العجز عن المثل الكامل بأن يكون المفضوب قيميا أو مثليا أقطع  
مثله ولم يمثل بحقوق الله تعالى لعدم جريان هذا القسم فيها وما قيل  
ان قضاء القائمة بالجماعة كامل وبالأفراد قاصر رد بأن الثابت في الدينة هو  
اصل الصلاة لا بوصف الجماعة فالقضاء بالجماعة أو منفردا آتيان بالمثل  
الكامل الا ان الاول أكمل ( وهذا ) أى القضاء بمثل معقول قاصر (خلف  
عن الاول ) يعنى القضاء بمثل معقول كامل وهو المثل صورة ومعنى حتى  
لا يصار اليه الا عند العجز عن الاول ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
لا يضمن المثل بالقيمة اذا أقطع المثل الا يوم الخصومة لان الواجب في الدينة  
هو المثل الكامل وانما يتحول الى القاصر للعجز وذلك وقت القضاء  
( أو ) قضاء محض بمثل ( غير معقول ) بمعنى انه لا بد له بقولنا لان يكون  
ما يردده العقول اذ النقل حجة شرعية كالجمع بل اقوى ولا يجوز التناقض  
بين حجج الله تعالى ( كالقدية ) في حق الشيخ الفاني ومن عناه فانها قضاء  
( للصوم ) ولا مماثلة بينهما لاصورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم معنى  
هو وسيلة الى الجوع والقدية عين هي وسيلة الى الشبع ( والمال ) قضاء  
( للقصاص ) فيما اذا عني احد الاولياء واخذ الباقي المال او صالحوا  
عليه او قتل في دار الحرب او قتل الاب ابنه فان المشروع الاصل فيها  
هو القصاص وقد شرع اخذ المال بدلا عنه ولا مماثلة بينهما لاصورة  
وهو ظاهر ولا معنى لان القصاص معنى هو وسيلة الى القضاء والمال عين  
هي وسيلة الى البقاء هذا والمشهور في التمثيل والبيان ان يقال وكضمان  
النفس بالمال فانه ثابت بقوله تعالى ودية مسلمة الى اهله من غير  
ان ينقل فيه المماثلة اما صورة فظاهر وامامى فلان آدمى مالك مبتذل  
وهو سمة القدرة والمال مملوك مبتذل وهو سمة العجز فلامماثلة بينهما  
وانما عدل عنه ههنا لان فيه اشكالين احدهما بالنظر الى التمثيل والثاني  
بالنظر الى بيان غير المعقولة اما الاول فهو ان القضاء تسليم مثل الواجب  
بسيه الى مستحقه والضمان في هذه الصورة عين ماوجب بالنسبة ابتداء  
فيكون من قبيل الاداء لا القضاء واما الثاني فهو ان المماثلة انما هي

( بالنظر )

بالنظر الى الثابت في الذمة والنفس ليست مما ثبت فيها فلا وجه لبيان  
 انتفاء الماثلة بينه وبين المال وانما الثابت فيها القصاص قالوجه بيان  
 انتفائها بينه وبين المال \* ثم لا ورد على قولنا او غير مقول كالقضية للصوم  
 انكم اوجبتم القضية لصلاة الشيخ القاتل ومن بمنه بلا نص او دلالة  
 قياسا على صومه الثابت بنص غير مقول اجاب عنه بقوله (والامر بها)  
 اى بالقضية (في الصلاة) اى صلاة الشيخ القاتل ومن بمنه ليس للعمل  
 بالقياس على ما لا يصح القياس عليه بل ( للاحتياط ) فلان النص الوارد  
 في الصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين \*  
 يحتمل ان يكون مطلقا بالخير قليلا يصح معه القياس فان مناه لا يطيقونه  
 كذا فسر ابن عباس وحذف لاجاز عند عدم القيس ويضده قراءة  
 حفصة لا يطيقونه بأشياء لا يحتمل ان لا يكون مطلقا ذلك التليل فان  
 بناء الحكم على المشتق وان كان مشرا بنية المبدأه لكن كل علة منصوبة  
 لا يجب ان تكون متعددة حتى يصح معه القياس لجواز ان تكون العلة  
 المنصوبة قاصرة لايصح معه القياس كما تقرر في موضعه فامره  
 بالقضية نظرا الى الاحتمال الاول احتياطا في باب العادة لاعلا بالقياس  
 فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجزاء القضية عن الصلاة كما  
 حكموا به في الصوم حتى قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادة تجزئه ان شاء الله  
 تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما اثير الى التعليق كسائر الاجتهادات ( كما يجب  
 التصديق ) اى ما ذكرناه من الامر بالقضية للاحتياط كما يجنب التصديق  
 ( بالعين ) اى عين الاضحية المينة للتضحية ( او الواقية ) اى قيمتها اذا استهلك  
 او لم يضحها انتهى فانه ليس اعتبار الخلف بالقياس على ما لا يصح القياس  
 عليه بل من قيل الاخذ بالاحتياط وذلك ان التصديق بالعين او الواقية  
 يحتمل ان يكون اصلا لان شكر كل نعمة انما هو من جنسه وهذه عبادة  
 مالية فينبغي ان يكون شكرها منها الا ان الشارع عين الاراقة تطبيقا  
 للطعام بأزالة ما في مال الصدقة من اوساخ الآثام ويحتمل ان تكون  
 الاراقة اصلا من غير اعتبار معنى الصدقة في الوقت لم نعمل بالتليل  
 المظنون قيام النص و ( بعد ايام التضحية ) عملناه احتياطا في باب العادة  
 لانياء على انه مثل لها وخلف عنها ولذا لم يمتثل الحكم الى التضحية في العلم  
 القابل كما انتقل في القضية عند القدرة فان الحكم بالشيء اذا وقع بمجة

الاصالة ولومن وجه لا ينظر بالشك (ولاسيل اليه) أي الى القضاء بمثل  
غير معقول (الاالنص) لا متاع العمل بالقياس كما في القدية ﴿فان قيل﴾  
اذا وجب بالنص يكون اداء لقضاء ﴿قلنا﴾ انما يكون اداء اذا وجب به  
ابتداء لاختلافه عن اصل ﴿فان قيل﴾ القدية لم تجب خلفا عن الصوم لان  
الامر به لم يتناول غير المطبق لاستزامه تكليف الحاجز ﴿قلنا﴾ الصوم واجب  
على المطبق وغيره بالنظر الى اول الآية ثم نقل عنه الى القدية في غير المطبق  
لمعجزه عنه على سبيل الحقيقة تيسيرا للامر عليه بدليل تسمية ذلك فدية  
في غير المطبق فانها اسم لما يخص به المرء عما يلحقه من مشقة ومكروه  
قال الله تعالى وقد نسيه بنزع عظيم وقوله لاستزامه تكليف الحاجز  
قلنا انما يلزم ذلك اذا كان القرض بالتكليف عين ما كلف به واما اذا كان  
غيره فيحترز كوجوب الصلاة على المسلم في آخر جزء من الوقت كما سبق  
(اودلالته) كما في اخذ المال بدلا عن القصاص على ما مر فانه ثابت مخالف  
لقياس بدلالة نص ورد في الخطأ وذلك ان ثبوت الدية في الخطأ لا بدلية  
بل لصيانة الهم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منه على القاتل بسلامة  
نفسه وقد قلل فضا مصومة وعلى القتل بان لم يهدر دمه وقاله مذور  
وقد الحاق به كل عمد تمدر فيه القصاص لمنى في المحل مع بقائه كافي الصور  
المذكورة فان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في مناه من كل  
وجه وهنا كذلك بل اقوى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة  
احق بعدم الاهدار صرح به صاحب الكشف وغيره فظهر ان الاقتصار  
على النص كما في عبارات القوم ليس كما ينبغي بل لا بد من اعتبار الدلالة  
ايضا واذا لم يميز القضاء بمثل غير معقول الا بالنص اودلالته (فلا يضمن  
المنافع بالمال المقوم) اذ لا تماثل بينهما فان المال عين مقوم والمنفعة  
معنى غير مقوم \* اما الاول فلان المال مامن شانه ان يدخر للانتفاع  
وقت الحاجة \* واما الثاني فلان المنفعة من الاعراض التي الباقية  
كالحركة ونحوها وغير الباقي في غير محرز لان الاحراز هو الادخار لوقت  
الحاجة ولا ادخار بلا بقاء وغير المحرز ليس بمقوم كالصيد والحشيش  
فان المنفعة ليست بمقومة فلا تكون مثلا للمال المقوم فلا تقضى الا بالنص  
اودلالته وليس فليس وقد فرعوا على هذا الاصل فروما ذكر  
هنا واحدا منها تمريضا بصاحب التقيج حيث فرعه ابتداء على قوله

مالا يقله مثل لا يقضى الا بصل قال (فلا يضمن قاتل القاتل لولى القاتل)  
 لانه لم يقض لولى القاتل شيئا الاستبقاء القصاص وهو معنى لا يقل  
 المال مثله وانما قيد بولى القاتل لانه يضمن لولى القاتل الهدية ان كان  
 خطاء ويقتص منه ان كان عبدا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي (واما)  
 قضاء غير محض بل (شبهه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع)  
 فان من ادرك الامام في صلاة العيد وهو راكع فان خاف القوت بركع  
 ويشغل بتكبيرات العيد ويكون ذلك قضاء يشبه الاداء لبقاء عمل الاداء  
 في الجملة فان الركوع يشبه القيام صورة لاستواء النصف الاسفل من الركوع  
 وحكما لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة لقوله عليه الصلاة  
 والسلام من ادرك الامام في الركوع فقد ادركهما (واداء قيمة عبد مبيع  
 تزوج عليه) فان من تزوج امرأة على عبد غير مبيع يكون تسليم عبد وسط  
 اداء وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لاجنه ولكنه يشبه الاداء  
 لما في القيمة من جهة الاصل بناء على ان العبد لجهالة وصفه لا يمكن ادائه  
 الا بمئنه ولا يمين الا بالقوم فصارت القيمة اصلا يرجع اليه مقتضى ما على  
 العبد حتى كأنه خلف عنها (ولا بد) اي للمأمورة (من الحسن) لا بمعنى كونه  
 صفة الكمال كالمعروف او موافقا لقرض كالمعدل او ملائما للطبع كالحلاوة والجملة  
 كل ما يستوجب المدح في نظر القول ومجاري المادات فان ذلك يدرك بالقل  
 ورد به الشرع ام لا بالاتفاق بل (بمعنى كونه) اي للمأمورة (متعلق المدح)  
 عاجلا في الدنيا (و) متعلق (الثواب) عاجلا في النقي اي كون القل بحيث  
 يستحق فاعله في حكم الله تعالى المدح والثواب فان هذا هو محل النزاع  
 قالت (الاشاعة) هو اي الحسن بهذا المعنى (موجب الامر) اي اثره  
 الثابت به فالقل امر به فحسن لانه حسن فامر به (والحاكم) اي الحسن  
 والموجب (هو الشرع) ولا دخل للقل فيه (واما القل) آلهتهم الخاطب  
 الشرعي (ومنا) اي من الخفية (من وافقهم) اي الاشاعة في هذا  
 الرأي (و) قالت (المقتلة) الحسن (مدلوله) اي الامر بمعنى انه ثابت قبله  
 وهو دليل عليه فالقل عندهم حسن فامر به على عكس ما عند الاشاعة  
 (والحاكم) بالحسن والموجب (القل) بمعنى انه يقتضي للمأمورة شرعا  
 وان لم يرد كما انهم يحكمون بوجوب الصلح على الله تعالى عنه علوا كبيرا  
 (و) لا دخل للشرع في الحكم بل (الشرع مبين) للحسن (في البعض)

الذي لا يدرك العقل فيه الحسن ابتداء فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل  
الحاكم عند خفاء الاكتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف  
العبادات وما في وجوب صوم آخر رمضان ونحو ذلك (ومنا) اى من  
الحنفية كالشيخ ابي منصور وكثير من مشايخ العراق (من واقعهم) لامطلقا  
بل (في الايجاب المرفة) فانهم قالوا العقل حاكم بوجوب معرفة الله تعالى  
حتى قالوا بوجوب الايمان على الصبي العاقل قال صاحب الكشف هذا  
ليس بصحيح لان الايجاب على الصبي يخالف لظواهر النصوص  
وظواهر الروايات (وقيل) القائل صاحب الميزان (مدلوله) اى الحسن  
مدلول الامر كما ذهب اليه المعتزلة لكن لامطلقا بل (في المفهوم) اى فيا  
يفهم العقل حسنه كالايان واصل العبادات والعدل والاحسان (موجبه)  
اى الحسن اثر الامر كاذب اليه الاشاعة لامطلقا ايضا بل (في غيره)  
اى في غير المفهوم كالكثير الاحكام الشرعية وادلة كل من المذاهب  
مسطورة في المطولات فلاحاجة الى ايرادها (والختار) عندنا (انه مدلوله  
مطلقا) 'اى سواء كان في المفهوم او غيره (الحكمة الاس) فانه تعالى حكيم  
لا يأسر الابعاء هو حسن قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان  
واعلم ان افادة ما ذكره هنا وماترك من الادلة على المختار حسن المأمورية  
بالمعنى المتنازع فيه في غاية الاشكال فلا علينا ان نطوى عن الاشتغال بها  
كشيخ المقال (والحكم) بالحسن (هو الشرع) كما هو رأى الاشاعرة  
(و) ليس (العقل) مجرد آلفهم الخطاب بل هو (يرفه) اى الحسن (في بعض)  
من الامور الحسنة (قبل السمع) متفق يعرفه وكذا قوله (بلا كسب)  
يحسن الصدق النافع (وبه) يحسن الكذب النافع (و) يعرفه (في)  
بعض (آخر بمله) اى بعد السمع كالكثير احكام الشرع \* واعلم ان المتنازع عين  
في الحسن متنازعون في الصبح ايضا وانما تركنا التبع واقصرنا على الحسن  
لان الكلام في حسن المأمورية وقد علم حكم الصبح منه واما اقسامه فسيأتى  
في مباحث النهى ان شاء الله تعالى (قال المأمورية) اى اذا كان الحسن  
مدلول الامر مطلقا لا موجهة قال المأمورية (اما حسن الحسن في نفسه)  
اى يتصف بالحسن باعتبار حسن ثابت في ذاته سواء كان لصنعه او لجزئه بخلاف  
الحسن لغيره فانه يتصف بحسن ثبت في غيره فظهر ان المراد بالمعنى في قول  
الجمهور اما حسن لمعنى في نفسه هو الحسن لا امر آخر حتى يحتاج الى تكلف



ارتكبه صاحب التتبع ( حقيقة ) بأن لا يكون فيه شبه بالحسن لقبره ( فاما  
 ان لا يقبل ) ذلك الحسن ( سقوط التكليف ) وهو الزام ما فيه كلفة وفي  
 اختياره على قول فخر الاسلام اما ان لا يقبل سقوط هذا الوصف يبنى  
 وصف الحسن فأنه ان الاول دفع ما يرد عليه انه لا يزم من جواز سقوط  
 الاقرار بالاكراه سقوط حسنه حتى لو صبر فقتل كان مأجورا الثانية ان  
 التكليف مطلقا اعم من التكليف بنفس الموصوف بالحسن كما في الصلاة  
 ومن التكليف بالسعي في حصوله كما في التصديق فانه كيف او انفعال  
 لا اختيار في حصوله بنفسه مع ورود الامر به ( كالتصديق ) في الايمان  
 وهو التصديق المنطوق المعبر عنه في الفارسية « بكرويدن وراست كوي  
 داشتن » وحاصله الاذعان والقبول لوقوع التوبة اولا وقوعها وتسميته  
 تسليما زيادة توضيح للقصد وجعله شايرا للتصديق المنطوق وهم  
 وحصوله للكفار ممنوع ولو سلم في البعض يكون كفره باعتبار حصوله  
 باللسان واستكباره عن اظهار الاذعان ثم لا ينبغي انه لا يمتثل سقوط  
 التكليف به في حال من الاحوال فاقرار المناق ليس ايمانا في نفس الامر  
 وعندنا اذا علمناه واما اجراء احكام الاسلام على الاقرار فلغناه التصديق  
 ( او يقبله ) اى سقوط التكليف ( كالاقرار ) باللسان فانه يسقط حال  
 الاكراه لان الاصل هو التصديق وهو قلبي ليس اللسان مدنه وقيام  
 السيف يدل على عدم تبده ٢ لكن تركه متمكنه من غير عنده يدل على  
 قوته فلا يكون مؤمنا ولوعندنا قلبي لا المصدق القبر المتمكن ٤ ولو كان  
 نادرا ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار او الانكار فان الاكراه الملقى  
 لا يعدم الاختيار بل يفسده الاسلام بما ثبت بالشبهة لانه يسلو ولا يسل عليه  
 فيكون فيه الاختيار الفاسد ( والصلاة ) فانها تسقط بمذنب الجنون والاغواء  
 والمجنون والفاس وهو وان شاركته في احتمال السقوط لكن بينهما فرق  
 من وجهين اشارة الى الاول بقوله ( لكنهما دونه ) اى الصلاة ادنى  
 من الاقرار اذ ليست ركنا مثله لاحقيقة وهو ظاهر والحقا اذ لا تدل عليه  
 عندما اقرار حال الاختيار والوجودا الا على هيئة مخصوصة وسره  
 ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كاهو مجموع من روحه  
 وجسده فحينئذ لئلا فضل اللسان لاهل المومنوع للسان ولما جعل رأس  
 الشكر الحمد لله لاعل سائر الاركان و اشار الى الفرق الثاني بقوله ( وتسقط )

٢ على عدم تبديل  
 التصديق ( منه )  
 ٤ فانه مؤمن عند الله  
 تعالى وعند الناس  
 ان يعملوا ذلك ( منه )

اي الصلاة ( باعذار ) كاسبق ( و ) يسقط ( هو ) اي الاقرار ( ينذر )  
واحد وهو الاكراه ( او ) حسن لحسن في نفسه لكن لاحقيقة بل ( حكما  
كالصوم ) فانه ليس بحسن في ذاته حقيقة اذ فيه تجويع النفس ومنع  
نعم الله تعالى عن مملوكه مع التصوص المبيحة لها وانما يحسن بواسطة حسن  
قهر النفس الامارة بالسوء التي هي اعدى اعداء الانسان زجرا لها عن  
ارتكاب الصيان ( والزكاة ) فاتها ايضا ليست بحسنة في ذاتها حقيقة  
لان فيها ائانة المال وانما حسنت بواسطة حسن دفع حاجة الفقير  
والاحسان اليه ( والصدقة ) فاته في نفسه قطع المسافة الى امكنة مخصوصة  
وزيارة لها بمنزلة السفر للتجارة وزيارة البلدان وانما حسن بواسطة زيارة  
البيت الشريف بتشريف الله تعالى اياه لكن هذه الوسائط لا تخرجها  
عن ان تكون حسنة لئنها لان النفس وان كانت بحسب الفطرة محلا  
لغير والشر الا انها المأوى اقبل والى الشهوات اميل حتى كاثها بمنزلة التماس  
جبل لها عتلة الاحراق للتأربا لنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها اذ لا يقع  
في الاضطرار والفقير انما يستحق الاحسان من جهة الرحمن لا من جهة  
الانسان والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت  
فيسقط حسن قهر النفس ودفع الحاجة وزيارة البيت عن درجة الاعتبار  
وصار كل من الصوم والزكاة والصدقة حسنا لمعنى في نفسه من غير  
واسطة وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة ولهذا جعلت حسنة لحسن في نفسها  
شبهة بالحسن لحسن في غيره بدون العكس وانما قلنا ان الوسائط هذه الامور  
دون الشهوة والحاجة وشرف المكان لان الوسائط ما يكون حسن القعل  
لاجل حسنها وظاهر ان نفس الحاجة والشهوة والشرف ليست كذلك  
فان قيل لا تاير في الخارج بين تلك الوسائط وبين الزكاة والصوم والصدقة  
قلنا لو سلم فيمكن التاير الذهني فليتاامل ( وحكمه ) اي حكم الحسن  
لحسن في نفسه حقيقة كان او حكما ( عدم سقوطه بالاداء او ) بسبب  
اعروضها ما يسقطه مثل الحيض والنفس للصلاة والصوم ( بمنه )  
احتراز عن الحسن لحسن في غيره كالوضوء والسعي فانه يسقط بسقوط  
التبرؤين ببقائه كاسيائي فان قيل المراد بالساقط ان كان ماثبت في الزمة  
بالبس يصح قوله او عروض ما يسقطه بمنه لانه قد يسقط بمد الوجوب  
بالعوارض الحادثة في الوقت ولكن لاوجه لاي راده في هذا الموضع لانه

في بيان حسن ماثبت بالامر وان كان المراد به ماثبت بالامر وهو وجوب  
الاداء لا يستقيم قوله او مرض ما يسقط بهته لان وجوب الاداء بعد  
ما ثبت لا يسقط بمرض **اجيب** بان الصلاة قد تسقط بمرض الحيض  
والنفاس بعد وجوب ادائه بالامر فان الخطاب يتوجه عند ضيق  
الوقت بحيث لا يسع غير الوقتية ثم تسقط عنها اذا حاضت او نفست في آخر  
الجزء كاسبق في مباحث المقيّد بالوقت (واما) حسن الحسن (في غيره فاما  
ان يتأدى) اى ذلك التبر (نفس المأمور به) من غير احتياج الى فعل آخر  
(كالجهاد) فانه ليس بحسن لذاته لانه تخريب البلاد وتذويب البلاد واما  
حسن لما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى (وصلاة الجنازة) فانها ليست بحسنة  
في ذاتها لانها بدون الميت عبث وعلى الكافر قيمة واما حسنت لما فيها  
من قضاء حق الميت المؤمن (وهذا الضرب) من الحسن الحسن في غيره (شيء  
بالاول) اى الحسن الحسن في نفسه وجه المشابهة ان مفهوم الجهاد  
هو القتل والضرب ونحوهما وهو ليس بمفهوم اعلاء كلمة الله تعالى  
لكن لاشارة بينهما في الخارج والاعلاء حسن لمن في نفسه فاما يتجدد به  
يكون شيهابه وكذا الحال في صلاة الجنازة **فان قيل** **اجيب** لم يشبه هذا  
بالاول ولم يشبه الحكمي منه **هذا قلنا** **اجيب** لانه لاجبة ههنا ارتفاع الوسائط  
وصيرورتها في حكم العدم بخلافها **ثم** (اولا يتأدى) ذلك التبر  
(بما) اى بنفس المأمور به بل يحتاج الى فعل آخر (كالوضوء) فانه في ذاته  
تبرد واصاعة ماء واما حسن لكونه وسيلة الى الصلاة (والسبي) الى الجملة  
فانه في نفسه تعب واما حسن لكونه وسيلة الى اداء الجملة ثم الصلاة لا يتأدى  
بالوضوء ولا الجملة بالسبي بل بفعل مقصود به حصول كل واحد منهما  
(وحكمه) اى حكم الحسن الحسن في غيره (وجوبه بوجوب التبر) قدى  
هو الواسطة (وسقوطه به) اى سقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك  
التبر حتى لو اسلم الكفار يسقط وجوب الجهاد بهم وان في مع الباغيين  
ولو بنى مسلم او قطع الطريق يسقط وجوب الصلاة عليه ولو حاضت  
يسقط الوضوء ولو مرض او سافر يسقط وجوب السبي الى الجملة والامر  
المطلق (عن قرينة تدل على الحسن الحسن في نفسه او غيره) يقتضى  
الضرب (الاول) وهو لا يمحتمل السقوط (من القسم الاول) وهو الحسن  
الحسن في نفسه (لاقتضاء الكمال) اى كمال الامر وهو المطلق (الكمال) اى كمال

حسن المأموره ( ثم التكليف ) اعلم ان ما يطلق على ثلاث مراتب ادائها  
ما يمتنع لم الله تعالى بدم وقوعه او لارادته ذلك او لاجباره به ولا نزاع  
في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ومن اخبر الله  
تعالى بدم ايمانه يد طسيا اجابا واقصاها ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق  
وجع الضدين او التقيضين والاجاع متعقد على عدم وقوع التكليف به  
والاستقراء ايضا شاهد على ذلك والآيات ناطقة به \* والمرتبة الوسطى  
ما يمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عاده  
كالصعود الى السماء وهذا هو محل النزاع ولهذا قلت ثم التكليف اى طلب  
تحقق الفعل والاتبان به لاعلى قصدا للتمييز واظهار عدم القدرة ( بما لا يقدر  
عليه المأمور ) مطلقا او عاده ( محال ) اما عقلا فلان طلب حصول المحال  
لا يليق من الحكيم المتعال ( فان قيل ) هذا يمنع الوقوع فقط ( قلنا ) بل  
الجواز ايضا لانا لانتم الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل كالاتماع  
الايجاب بتمثل الاختيار واما نقلا فقولته تعالى لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها وما جبل عليكم في الدين من خرج وغير ذلك وكل  
ما اخبر الله تعالى بدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وان كان  
المحال محال فظهر انه ليس دليلا على عدم الوقوع فقط واذا كان التكليف  
بالمحال محالا ( فلا بد له ) اى للمأمور ( من قدرة ) لاجبى الاستطاعة  
المقارنة بالفعل فانها علة تامة بل بمعنى سلامة الاسباب والآلات المفسرة  
بقدره ( بما يمكن ) المأمور ( من اداء مآزمه ) وانما قال ( بلا حرج غالبا )  
ليخرج الحرج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثيرا واما بما مضى  
( وهى ) اى القدرة المفسرة بما ذكر ( شرط لوجوب الاداء لا الاداء )  
نفسه ( لوجوده ) اى الاداء ( قبلها ) اى قبل القدرة المفسرة كعج التقدير  
والزكاة قبل الحول فلو كانت شرطا للاداء لما تقدم عليها ( ولا ) شرط  
( لنفس الوجوب لانه ) اى الوجوب نفسه ( جبرى ) غير محتاج الى القدرة  
ولذا يتحقق في النائم والنمى عليه انما لم يؤد الى الحرج ولا قدرة ثمه ( فان قيل )  
نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه  
( قلنا ) عدم الانفكاك ممنوع ولوسلم ففي استلزام التكليف لقدرة ان الله  
تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة العبد احكامه فهذه القدرة  
لا تستلزم التكليف مطلقا بل حالته ( وهى ) القدرة ( نوعان ) النوع الاول

( ادنى ماذكر ) من قدرة يتكّن بها من اداما لزمه بلا حرج غالباً ( ويسمى )  
 هذا النوع ( ممكنة ) لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاعتدال على الفصل  
 من غير اعتبار سرزائه ( وهو ) اى هذا النوع ( شرط ) لوجوب اداء كل  
 واجب ( مطلقاً ) بدنياً كان او مالياً او حسناً لنفسه او لغيره ( ولذا ) اى  
 ولكونه شرطاً لوجوب الاداء مطلقاً ( لم يلزم زفر الاداء فى ) الجزء  
 ( الاخير ) من الوقت اذا حدث فيه الاهلية فانه الاداء فيه ممتنع فلو وجب  
 لادى الى التكليف بما لا يطاق ( قلنا ) فى جوابه انه انما يؤدى الى ذلك  
 التكليف انما كلف بالاداء فى ذلك الجزء من الوقت وهو ممنوع بل  
 التكليف انما هو بالاداء مطلقاً وذلك يتصور بوقوع الشروع فى الوقت  
 فانه ( اذا شرع فى الوقت يكون ) الفصل ( اداء ) وانتم بعد الوقت كاسبق  
 ( او ) نقول سلطان التكليف بالاداء فيه لكن ( لزومه ) اى لزوم الاداء ليس  
 لكونه مطلوباً فى نفسه حتى يلزم التكليف بما لا يطاق بل لزومه ( خلفه )  
 وهو القضاء فان بعض الاحكام قد يجب اداؤه ثم يختلف خلفه للغير عنه  
 كالوضوء للتميم ولكن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهباً ووجود  
 القدرة بالنظر الى الخلف الذى هو القضاء كاف ( والجواب ) المشهور  
 ( بان ) شرط وجوب الاداء ليس الا ( القدرة ) بمعنى سلامة الاسباب وهى  
 ( موجودة ) هنا ( و ) كلها الجواب المشهور ( بان القضاء ) ليس مبنيّاً  
 على وجوب الاداء حتى يلزم ماذكرتم بل هو ( مبنى على نفس الوجوب )  
 فايكون سبباً لنفس الوجوب يكون سبباً للقضاء والجزء الاخير صالح  
 للاول لان نفس الوجوب جبرى كما سبق فيكون صالحاً لثاني أيضاً  
 ( نصف ) خبر الجواب اما نصف الجواب الاول فلان الوقت الصالح  
 للاداء من جهة الاسباب فاذا انتفى الصلاحية لا يبقى السلامة واما نصف  
 الجواب الثانى ٢ فلان وجوب القضاء للتكليف فلوبنى على مجرد نفس  
 الوجوب وليست القدرة شرطاً له لوقم التكليف بدون شرطه وهو  
 باطل فليأتل ( و ) النوع الثانى ( أقصاه ) اى اعلى ماذكر من القدرة  
 ( ويسمى ) هنا النوع ( المبصرة ) لتحصيلها اليسر بعد الامكان فهى  
 زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات ككرامة  
 من الله وفضلاً ولذا اشترط فى اكثر الواجبات المالية لكون ادائها  
 اشق على النفس عند العامة ( وقاؤه ) اى بقاء النوع الثانى ( شرط لبقاء

٢ لا يجوز ان يردوا  
 سلامة الاسباب  
 والآلات التى فى  
 نفس الشخص فلا يرد  
 الاعتراض المذكور  
 ( منه )

٢ حتى قال المراءيون  
من مشايخنا اذا طلب  
الساعي فامتنع من  
الاداء عليه حتى هلك  
المال ضمن وهكذا  
ذكره الكرخي في  
مخصره لان الساعي  
متمين للاخذ قبل  
طلبه والاداء عند طلبه  
فبالامتناع يصير مفقودا  
ومشايخنا يقولون  
لا يصير ضمانا  
وهو الاصح لانه  
ما فوت بهذا الحبس  
على احد ملكا ولا  
يداوله رأى في اختيار  
عمل الاداء ان شاء  
من السامع وان شاء  
من غيرها وانما حبس  
السامع ليؤدي من  
عمل آخر فلا تضمن كذا  
في الاسرار والمبسوط  
( منه )

٣ جواب عما يقال  
قد تقرر عندهم  
ان قضاء الحكم يستحق  
عن بقائه العلة  
كاستثناء الشروط  
عن الشرط ( منه )

( الواجب ) في القدمة ( لئلا ينقلب اليسر عمرا ) اعترض عليه اولا بانه  
يؤدي الى فوت اداء الزكاة فيما اذا اخر اداها بخمسين سنة ثم هلك المال  
حيث لا يجب عليه شيء \* وثانيا بانه لا تسلم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها  
اتقلاب اليسر عمرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو التمام مثلا  
دون الآخر وهو البقاء له فان حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر  
آخر \* واجيب عن الاول بالترام القوت في سورة هلاك المال ولا عذور  
في ذلك لانه ما فوت بهذا الحبس على احد ملكا ولا يدا ٢ بل المال حقه  
ملكا وبها او نأحق الفقير في ان يمين محلا للصرف اليه ولصاحب المال  
الخير في اختيار عمل الاداء فلم له حبس هذا المحل ليرد على من عمل آخر  
فلا تضمن الا يرى ان منع المشتري الباع عن الشفع حتى صارت بحرا ومنع  
المولى المبدل للمدين عن البيع او البع الجاني عن اولياء الجناية من غير اختيار  
الارض حتى هلك لا يوجب الضمان \* وعن الثاني بان معنى اتقلاب اليسر  
عمرا انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسرا وسهولة فلو  
اوجبه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الترامة والتضمن فيصير  
عمرا وليس المراد ان نفس اليسر يصير عمرا فانه محال عقلا وانما يصير  
اليسر عمرا او بالعكس ( دون ) بقاها النوع ( الاول ) فانه ليس شرطا لبقاء  
الواجب ( ان ) للمتنصر الى حقيقة هذه القدرة وبقاؤها هو حقيقة الاداء و ( التمكن  
من الاداء ) والاقتدار عليه ( يستحق عن البقاء ) اي بقاها القدرة بل يكفي مجرد  
امكانها وتوهمها وذلك لان القدرة الممكنة لما كانت شرطا للتمكن من الفعل  
واحدا كانت شرطا محضا ليس فيه معنى العلة فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب  
اذا البقاء غير الوجود وشرط الوجود لا يلزم ان يكون شرطا لبقاء كالتهود  
في التكاح شرط للانقاد للبقاء بخلاف الميسرة فانها شرط فيه معنى العلة  
لانها غيرت صفة الواجب من العمر الى اليسر فارت فيه واوجبه بصفة  
اليسر فيشترط دوامها نظرا الى معنى العلة ٣ لان هذه العلة لا يمكن بقاها الحكم  
بنونها اذ لا يتصور بدون الميسرة فلماذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون  
الممكنة مع ان ظاهر النظر يقتضي ان يكون الامر بالعكس اذا فصل لا يتصور  
بدون الامكان ويتصور بدون اليسر ( ولذا ) اي ولذلك الاستثناء ( قيل )  
القاتل فخر الاسلام ومن تبعه ( لم يشترط ) اي بقاها القدرة ( للقضاء ) بدليل  
ان في النفس الاخير من العمر يلزمه تدارك ما فات من الصلوات والسيئات

والحج وغيرها وظاهر أنه ليس بقادر على تملكها ولا يلزم منه تكليف  
 ما لا يطابق لأن هذا ليس ابتداء تكليف بل قضاء التكليف الأول على ما هو  
 المختار أن القضاء أعاده بالسبب الأول وليس ذلك كالجزء الأخير من الوقت  
 في حق الأداء لأنه أعتا غير يظهر أثره في خلفه كاسبق ولا خلف لقضاء كذا  
 قالوا وفيه بحث ثم أنه فرع على اشتراط قضاء القدرة الميسرة لبقا ما لواجب  
 وعدم اشتراط قضاء الممكنة بقوله (فلا يبقى الزكاة والشر والخراج  
 بهلاك المال الثاني) فإن كل واحد منها لما وجب بالقدرة الميسرة انتفى  
 بانتفاها أما الزكاة فلأنما يجب بالتمام الذي يحصل به يسر الأداء فإن انصب  
 للمضير الواجب من اليسر إلى اليسر لأن ابتداء الحجة من الاثنين وابتداء  
 الواحد من الأربعين سواء في اليسر لميسر من القدرة الميسرة بل جل من  
 شرائط الأهلية كالنقل والبلوغ أو شرط وجوب الأداء لأن حسن الإغناء  
 لا يتحقق غالبا إلا باليسر الشرعي (فان قيل) فينبغي أن لا تسقط الزكاة بهلاك  
 النصاب (قنا) فالتسقط لقوات القدرة الميسرة التي هي وصف الثناء  
 لا لقوات الشرط الذي هو النصاب ولهذا لا تسقط بهلاك بعض النصاب  
 مع أن الكل يبقى بانتفاء البعض ومن هذا ظهر فائدة تعيين المال الثاني وأما  
 الشر فلأن الله تعالى خصه بالخارج من الأرض الذي هو غاؤها وأوجب  
 قليلا من الكثير إذا القدرة على أداء الشر تسقني عن تسعة الأعشار وذلك  
 دليل اليسر وأما الخراج فقد خصه الله تعالى ببناء الأرض وهو الخارج حتى  
 لو كانت الأرض سبعة لا يجب عليه وكذا إذا لم يحصل الخارج بأن زرعها ولم  
 يخرج شيء وأما إذا تمكن من الزراعة وتركها فيجب عليه لوجود الخارج تقديرًا  
 لأن التقصير من جهته فكانه عسر على نفسه كاستهلاك في الزكاة بخلاف  
 الشر فإنه لا يجب بالخارج تحقيقا وإنما كان كذلك لأن الواجب في الخراج  
 جنس الخارج فأمكن القول بوجود الخراج مع انعدام الخارج تحقيقا بخلاف  
 الشر فإن الواجب فيه جزء من الخارج فلا يمكن إيجاب جزء من الخارج بدون  
 الخارج وقوله (بخلاف الحج وصدة الفطر) فإن كلا منهما لما وجب  
 بالقدرة الممكنة لم يشترط بقاؤها لبقائه أما الحج فلأنه وجب بالزاد والراحلة  
 وهما من الممكنة لأن غالب التمكن بهما إذ بدون الزاد نادر وبدون  
 الراحلة وإن كان كثيرا لكنه ليس ببالغ ٣ وأما لم يستبر توه القدرة بالمشي

٢ فيجب أن لا يشترط  
 دوا منها أيضا  
 وتقرر مان ذلك أنما  
 هو إذا أمكن البقاء  
 بدون العلة كالرمل  
 في الحج أما إذا لم يكن  
 فبقاء العلة شرط  
 وههنا كما لا يمكن  
 لأن اليسر لا يبقى  
 بدونها (نه)  
 ٣ قد فرق بين الناب  
 والكثير بأن كل  
 ما ليس بكثير نادر  
 وليس كل ما ليس  
 بناب نادرا بل  
 قد يكون كثيرا  
 واعتبر بالصحة والمرض  
 والجذام فإن الأول  
 غالب والثاني كثير  
 والثالث نادر (نه)

وغيره فيه كما اعتبرتهم الامتداد في وقت الصلاة مع ان هذا اقرب منه لان  
اعتباره ههنا يفضي الى التكلف ولا خفف حتى يظهر اثره فيه بخلاف وقت  
الصلاة وامسدة القطر فلانها تجب بنصاب قاتل عن الحاجة الاسلية وان  
لم يمت حتى لومك من ثياب البذلة ما يفضل عنها او ملك نصبا ليلة القطر  
تزمه صدقة القطر واعتبار النصاب ليس ليسر بل يصير الخطاب به غنيا فيكون اهلا  
للاعتناء لقوله عليه الصلاة والسلام اغنهم عن المسئلة وانما اليسر انما هو غير معتبر  
ههنا (الامر بامر التبر ليس امرا له الابدليل) اختلف في ان الامر للمكلف  
بان يأمر غيره بشئ سواء كان بلفظ عام او بالصفة هل هو امر لذلك التبر به  
ام لا قيل ليس بامر الابدليل وهو المختار لقوله عليه الصلاة والسلام  
مروهم بالصلاة لسبع والالتكان قولك مرعذك ان يتغير في مالك تمديدا  
ومتانصا قولك لمجد لا تجبر وليس كذلك فان قيل التناقض انما يلزم لو  
تساوى الدلائل وليس كذلك لاختلافهما بالآتيقن والواسطة قلنا الواسطة  
في اصطلاحنا لا يرفع التناقض وقيل امر اذ فهم ذلك من امر الله تعالى رسوله  
ان يأمرنا وكذا من امر الملك وزيره قلنا نعم دلالة على انها مبطنة والكلام  
في الامر الخالي عن الدليل (وتأنيبه) اي المأمورية (على وجهه) وكما امر به  
(وجوب الاجزاء) اختلف في ان الايمان بالمأمورية على وجهه وكما امر به  
هل يوجب المحقق الاجزاء بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به  
اذ لا معنى لانكاره ام لا والمختار انه يوجبها ما اولافلان الامر ان يقي متعلقا  
بين المأمورية كان طلب تحصيل الحاصل او يغيره فلم يكن المأمورية كل  
المأمورية والمفروض بخلافه واما تأنيبه فلانه يقتضى الحسن وما ذلك  
الا لصحة الشرعية واما تأنيبه فلانه لو لم يتنصف عن عهده بذلك لوجب  
عليه تأنيبه وتأنيبه فلم يعلم الامتثال مع انه لا يقيد التكرار وقيل لا توجب له هو  
ثبت بدليل آخر اما اولافلان التهي لا يقتضى فساد المنهى عنه حتى يجوز  
الصلاة في الارض المنسوبة والبيع وقت النداء فكنا الامر لا يقتضى  
الصحة بحكم قياس العكس قلنا التهي المطلق يقتضى فساد المنهى عنه كما  
سيأتى وفي المثالين قرينة على ان التهي للجوارر فلانها على ان بينهما  
فرقا وهو ان الانتهاء عن التهي يكون بترك شئ منه فيمكن ان يكون  
المطلوب ترك وصفه او مجاوره اما الامتثال به فليس الا بالايان بجميعه



واما ثانيا فلان مقتضى الامر فعل الأمور به وسقوط التكليف زائده قلنا  
سقوط التكليف مقتضى مقتضى وهو الحسن كاسبق (و) ايانه على وجهه  
يوجب ايضا (انتفاء الكراهة) لان الامر يقتضى حسنا لا يجمع الكراهة  
وروى عن ابي بكر الرازي انه قال صفة الجواز ثبت بطلان الامر شرعا  
لكنه يتناول المكروه ايضا بدليل اداء عصر يومه بعد تغير الشمس فانه  
جائز مأموره شرعا مع كونه مكروها وبدليل طواف المحدث فانه ايضا  
جائز مأموره مع كونه مكروها قلنا **كل** الأمور به نفس الصلاة ولا كراهة  
فيها واتما الكراهة في التأخير الى وقت تكون العبادة فيه تشبها بالكفرة  
ولا امر بحسبه وكذا الأمور به نفس الطواف ولا كراهة فيه واتماهي لحق  
في الطائف وهو المحدث ولا امر بحسبه ايضا (ويزول جوازه) اي  
المأموره (بتسخير وجوبه) لان الامر لا يبق امره بعدما نسخ وجوبه وهو  
الوجوب فلا يغيب الجواز كما لا يغيب الوجوب وقال الشافعي يبق صفة الجواز  
اذ لا يوجب انتفاء الوجوب انتفاء الجواز لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء  
العام وما يدل عليه جواز صوم عاشوراء مع نسخ وجوبه قلنا **كل** انتفاء  
الجواز ليس لانتفاء الوجوب بل لانتفاء الوجوب وهو الامر اما جواز  
صوم عاشوراء فلم يستند من الامر المتسوخ بل امتحاجا لكونه كسائر  
الايام الجائز فيها الصوم (وارادة وجوده) اي المأموره به (ليست شرطا  
لصحته الامر) لاختلاف في ان طلب الامر امتثال المأموره شرط مبرورة  
الصيغة امره او اتما الخلاف في ارادة الامر ذلك فصدنا ليست بشرط  
خلاف المعتزلة بناء على ان تخلف المراد عن ارادته تعالى لم يحجز عندنا لزمننا  
القول بانفسها كما عن الامر اذ بعض المأمورين بالايان لم يمتثلوا ولمجاز  
ذلك عند المعتزلة لم يحتاجوا الى القول بالانفكاك وتام تحقيق هذا المسئلة  
في علم الكلام \* ووجه البناء ان الخلاف وان كان في الامر الاعم من امر الله  
تعالى وامر غيره لكننا لما لم نجوز تخلف مراده تعالى عن ارادته من امره  
بما يعلم انه لا يقع لزمننا القول بان الامر مطلقا لا يستلزم الارادة قالوا قلنا  
ان الامر يستلزمها للزم الاستلزام في جميع الصور ومن جعلها امر الله تعالى  
ولا تقول بالاستلزام فيه والمعتزلة لما لم يفرقوا بين ارادة الرب وارادة  
العبد في جواز تخلف المراد اتجه لهم القول بالاستلزام (ويؤمر الكفار  
بالايان) بالاتفاق لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة

للدعوة الى الايمان قال الله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا  
(و) يؤمرون ايضا بخلاف باحكام (المعاملات) لان المطلوب بها  
معنى دنيوى وذلك بهم البق وانهم آثروا الدنيا على الآخرة ولا انهم  
ملتزمون بمقدومة احكامنا فيما يرجع الى المعاملات (و) يؤمرون ايضا  
بلا خلاف باحكام (القيوت) من الحدود والقصاص وغير ذلك لانها  
تقام بطريق الجزاء والايداء لتكون زاجرة عن اسبابها وهم بها البق  
من المؤمنين (واعتماد) اى يؤمرون ايضا بالاتفاق باعتقاد (وجوب  
العبادات) حتى انهم يؤخذون فى الآخرة بترك الاعتقاد عليها لان ذلك كفر  
على كفر فيعاقب عليه كما يعاقب على اصل الكفر وانما الخلاف فى وجوب  
اداء العبادات فى الدنيا فذهب الرافىون منا الى انهم يؤمرون به وهو  
مذهب الشافعى وعند عامة مشايخ ديار ماوراء النهر (لا) يؤمرون (باداء  
ما يحتمل السقوط منها) اى من العبادات واليه ذهب القاضى ابو زيد الامام  
شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند كثيرين ولا خلاف فى عدم  
جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر  
قائمة الخلاف فى انهم يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة  
الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا فى الميزان وهو الموافق لما فى اصول  
الشافعية ان تكليفهم بالفروع انما هو لتذبيهم بتركها كما يعاقبون  
بترك الاصول فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب فى حق المؤاخنة على  
ترك الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخنة بترك اعتقاد الوجوب وقوله لما يحتمل  
السقوط منها احتراز عن الايمان فانه لا يحتمل السقوط كالمسبق وهم  
مكلفون بادائه بالاتفاق (وهو الصحيح) لاما ذهب اليه الرافىون لان الكافر  
ليس باهل لاداء العبادات لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له  
لانهم وانما لم يكن اهلا للاداء لم يكن مخاطبا به لان الخطاب بالعمل للعمل  
بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلا لا وعنده الله تعالى المؤمنين فيكون  
اهلا للاداء (ومنه) اى من الخاص (التهى) وهو لفظ طلب  
به الكف) اى من حيث انه كف وامتناع عن الفعل لامن حيث انه مفهوم  
برأسه ملحوظ بنفسه فلا يرد انقضى بقولنا اكفف (جزما) خرج به الصيغ  
المستعملة للكراهة فان المكروه ليس بمنهى عنه حقيقة لان موجب  
التهى وجوب الانتهاء لقوله تعالى وما نهىكم عنه فانتهوا والا امر

لوجوب كاسبق واختلاف في انه حقيقة في الحرمة فقط او قيد في الكراهة  
 اشتركا كلفيا او متونا كالخلاف السابق في الامر ( بوضعه ) حال من  
 ضميره اى ملتبسا ذلك اللفظ بوضعه ( له ) اى لطلب الكف خرج به اللفظ  
 للموضوع للاخبار عن طلب الكف ( استلاده ) خرج به الدماء والاتماس  
 بصيغة النهى ( وهو ) اى الى ( يوجب دوام الترك ) لان معنى لا تضرب  
 مثلا لا يصدر منك ضرب وانكثرة في سياق النفي ثم ( الالليل ) يدل  
 على انتفاء الدوام كقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى  
 قال المصنف قد ينفك الدوام عنه في نحو نهى الحائض عن الصلوات والصوم  
 ﴿ قلنا ﴾ ذلك نهى مقيد مع عمومته لافقات الحيض والكلام في المطلق به  
 ( يقتضى القبح ) لاي معنى كونه صفة نقصان كالجمل او مخالفا للعرض  
 كالظلم او غير ملائم للطبع كالمرارة وبالجملة كل ما يستوجب الذم في نظر  
 العقول ومجاري العادات فان ذلك يدرك بالفعل ورد به الشرع ام لا  
 بالاتفاق بل ( بمعنى كونه ) اى المنهى عنه ( متعلق الذم ) حاجلا في الدنيا  
 ( و ) متعلق ( الققاب ) آجلا في القبي اى كون الفعل بحيث يستحق به  
 فاعله في حكم الله تعالى الذم والقاب فان هذا هو محل خلاف كاسبق  
 في الحسن وفي اختيار لفظ يقتضى على يوجب اشارة الى ان القبح لازم  
 متقدم بمعنى انه يكون قبيحا فينبى الله عنه لان النهى بوجوب القبح كما  
 هو رأى الاشعري والاقوال السابقة في الحسن جارية في القبح ايضا  
 فلا حاجة الى اطاعتها بعد ما عرفت ( فهو ) اى اذا كان القبح مقتضى  
 النهى لاموجه قبحه ( اما لينه ) اى عين المنهى عنه سواء قبح جميع  
 اجزائه او بعضها وليس المراد به انه قبيح من حيث هو هولما قرر  
 ان الاضافة داخلية في حقيقة الفعل وان حسنه وقبحه لجهات يقع هو عليها  
 بل المراد ان عين الفعل الذى اضيف اليه النهى قبيح وان كان ذلك معنى  
 زائدا على ذاته كالكفر والظلم والبث فان قبحها باعتبار كفران النعمة  
 ووضع الشيء في غير محله وخلوه من القانئة ( وضنا ) اى من جهة الوضع  
 بان يضع الواضع اللفظ لفعل عرف قبحه بمجرد الفعل قبل ورود السمع  
 والشرع ( كالكفر ) فان قبح كفران النعمة مركز في العقول ( او )  
 لينه ( شرعا ) لعدم المحلية او الالهية او نحو ذلك ( كبيع الحر ) فان الشرع  
 جعل محل البيع المال المقوم حال القيد لتحصل القانئة والحر ليس مال

( وحكمه ) اى حكم القبيح لئنه وضعا كان او شرعا ( البطلان ) اى عدم  
المشروعية لاصله ووصفه بخلاف الفساد فانه عبارة عن عدم المشروعية  
بوصفه لاصله كالمسأى ( واما ) ذلك القبيح ( لغيره ) اى غير المنهى عنه  
حال كون ذلك الغير ( وصفا ) لازما للمنهى عنه لا يتصور انفكاكه عنه  
ولا يكون من الشروط سواء صدق على الملزوم نحو صوم الايام المنهية  
اعراض عن ضيافة الله تعالى اولا كالتن فانه كلما يوجد البيع يوجد  
الثمن لكنه لا يصدق على البيع وليس ركنه لانه وسيلة الى المبيع لا مقصود  
اصلى فجرى مجرى آلات الصناعة ( كصوم الايام المنهية ) يعنى اليدين  
وايام التشريق فان المنهى الموجب للقبح غير الصوم لكنه متصل به  
ووصفه ( وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ) او حال كون ذلك الغير  
اسرا ( مجاورا ) للمنهى عنه يتصور انفكاكه عنه فى الجملة سواء صدق عليه  
نحو البيع وقت النداء اشتغال عن السعى الواجب اولا كقطع الطريق لانه  
لا يصدق على السفر الاول ( كالبيع وقت النداء ) فان انتهى فيه لاجل  
الاخلال بالسعى الى الجملة الواجب والاخلال بالسعى مجاور للبيع قابل  
للافلاك عنه الا يرى ان البيع قد يوجد بدون الاخلال بان يتبايعا فى الطريق  
ذاهبين وبالعكس والثانى نحو قطع الطريق فانه لا يصدق على السفر  
( والنهى ) المطلق عن القرينة العامة على القبح لئنه لغيره ( عن الافعال  
الحسية ) وهى مالا يكون موضوعا فى الشرع حقيقة لحكم مطلوب كالفه  
والبث والوطاة والزنا ( يقتضى الاول ) يعنى القبح لئنه لوجود مقتضى  
وهو النهى الكامل لاطلاقه وانتفاء المانع وهو القرينة او كون الفعل  
شرعا ( كالظلم ) فان قبحه مركز فى القول ودرجه الشرع اولا ( والنهى  
عن الافعال الحسية المقارن ) بالقرينة ( الصارفة عن الظاهر يقتضى  
( الثانى ) يعنى القبح لغيره لوجود المانع ( فى الوصف ) يعنى فى صورة كون  
ذلك الغير هو الوصف يكون المنهى عنه ( كالاول ) يعنى القبح لئنه  
فى ان كلامهما باطل الا ان الاول قبيح لئنه وهذا لغيره ( كالزنا ) فانه فعل  
حسى وقبيح لغيره وهو تضييع التسب واسراف الماء ( لا المجاور ) عطف  
على الوصف اى لا يكون المنهى عنه فى صورة كون الغير هو المجاور كالاول  
حق يكون قبيحا لئنه حكما ولا يترتب عليه حكم شرعى ( كوطئ الحائض )  
فان الدليل دل على ان النهى عن قربانها للمجاور وهو الاذى ولذا اثبت به

الحلل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحسان الرجم ولا يطل به  
 احسان القذف (و) انتهى المطلق (عن) الافعال (الشرعية) وهي  
 ما يكون موصوفا في الشرع لحكم مطلوب كالصلاة والبيع يقتضى  
 (اولا الثاني) يعنى فيما لم يره وصفا (فيصح) انتهى عنه حينئذ (باصله  
 وان قد يوصفه) لان كون الفعل شرعا يمنع جريان النهى على امسه  
 كما سيأتى بتحقيقه ان شاء الله تعالى قال (الشافعي) (النهى المطلق عن  
 الافعال الشرعية يقتضى (لاول) يعنى النهى ليه (فيطل) (النهى  
 عنه حينئذ (لاقتضاء الكمال) اى كمال النهى فان المطلق منصرف الى  
 الكامل (الكمال) اى كمال النهى وهو الذى ليه (كافى الامام) اى كالاقتضاء  
 الكائن في الامر فان مطلقه ايضا يقتضى الحسن الكامل كما سبق (ولتضادين  
 المشروعية والمصية) فلا يجوز ان يكون النهى عنه مشروعا (قلنا) هـ  
 في الجواب عن الدليل الاول (كالمقتضى) يعنى النهى (ههنا) اى في النهى  
 (يطل مقتضى) وهو الذى حيث لا يبقى النهى على حاله بل يكون  
 نسخا (بخلافه) اى بخلاف كمال مقتضى (ك) اى في الامر حيث لا يطله  
 كمال الحسن بل يحققه ويقرره لان النهى عنه يجب ان يكون متصور  
 الوجود بحيث لو اقدم عليه لوجد حتى يكون البعد متبلى بين ان يقدم  
 على الفعل فيعاقب وبين ان يكف عنه فيتاب بامتناعه بخلاف النسخ  
 فانه لبيان ان الفعل لم يبق متصور وجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس  
 وحل الاخوات وكون النهى طريقا الى النسخ في بعض الصور  
 لا يضر لانه مجاز عن التقي منه والبره بالمعنى لا الصور واعترض  
 بأن امكان الفعل باعتبار التثنية كاف في النهى ولا نسلم احتياجه الى امكان  
 المعنى الشرعى وجوابه ان كل فعل نهى عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر  
 الى ما ينسب اليه من الحسن والعقل والشرع مثلا اذا نهى الانسان عن  
 الطيران فانما يدعى له امتناع صدور عنه حسا وكذا اذا نهى  
 عن احاطة العقل بالامور التي المتناهية المنفصلة فانما يمتنع الامتناع عقلا  
 فظهر ان الفعل الشرعى اذا نهى عنه فان كان ممثلا شرعا يدعى فوجب  
 ان يكون متصور الوجود شرعا حتى لا يمد عتبا «وقائل ان يقول ان اراد  
 بوجوب التصور وجوبه قبل النهى فسلم لكنه لا يشيد لجواز ان يتبع  
 بعده ولا يمد عتبا نظرا الى الامكان السابق وان اراد وجوبه بعده فممنوع

اى الكمال الحقيقى  
 لا الاضافى حتى يرد  
 ان الكمال الاضافى  
 موجود فيما قلنا ايضا  
 (منه)  
 هـ فان ما ل قولنا انه  
 مشروع بحسب ذاته  
 ونهى بحسب العارض  
 اللازم (منه)

لا بد من الدليل عليه ويمكن ان يحجب عنه ان المراد بوجوب التصور وجوه وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في الاستقبال هذا يجب ان يفهم هذا المقام (و) قلنا في الجواب عن الدليل الثاني (جهة المشروعية والمعصية مختلفة) اذ المشروعية بالنظر الى الاصل والمعصية بالنظر الى الوصف والمشروعات تحتل هذا المعنى كالا حرام والاطلاق القاسدين والصلاة في الارض المنصوبة والبيع وقت النداء والحلف على معصية فاذا اختلف جهاتها (فلا تضاد بينهما) لانه يقتضى اتحاد الجهة (و) انتهى عن الافعال الشرعية المقارن (بالقرينة) الصارفة عن الظاهر يقتضى (ما يقيد) القرينة ففصل المقادير بقوله (فقيما) اى يقتضى النهى في صورة تلك فيها القرينة على ان الفع (لينة) اى لعين المنهى عنه (البطالان) منصوب على انه مفعول يقتضى المحذوف (كيع الضامين) وهى ما في اصلاص الآباء (و) بيع (الملك) وهى ما في ارحام الامهات فان الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال القدر لتحصل الفائدة والماء في الصلب او الرجم لامالية فيه فصار بينهما عبا لحلوله في غير محله كضرب الميت وخطاب الجناد (و) يقتضى النهى في صورة تلك فيها القرينة على ان الفع (لنيره) اى غير المنهى عنه (الكرامة) منصوب ايضا على المفعولية (في المجاوز) اى فيما اذا كان ذلك الغير مجاورا للمنهى عنه لاوصفا لازماله (كالصلاة في الارض المنصوبة) فان الدليل قد دل على ان النهى عنها للمجاور وهو الشغل بالمكان المنصوب فتكون مكروهة (واعترض) بانه ينبغي ان لا يصح كال قال اجد والامامية والزيدية وبعض المتكلمين لان الصلاة يشتمل على حركات وسكنات والحركة شغل حيز بعد ما كان في حيز آخر والسكون شغل حيز واحد في زمان فشغل الحيز جزء من ماهيتهما وهما جزء الصلاة وجزء الجزء جزء وشغل الحيز في هذه الصلاة منهى عنه لانه كونه في الارض المنصوبة وهو منهى عنه فكان جزء هذه الصلاة منها منهى عنه فاستحال ان يكون مأمورا به فلم تكن هذه الصلاة مأمورا بها اذ لا امر بالكل التركيبي امر بالجزء (واجب) بان المعتبر في جزئية الصلاة شغل ما ولا فساد فيه والاقتصد كل صلاة بل الفساد في تمينه الحاصل من تعيين متعلقه وهو المكان المنصوب وفساده ايضا لان من حيث تمينه المكانى بل من حيث اتصافه

بالصدى وإذا ما ينفك عن ذلك الشغل المبيع يتبين ملكه بأن يلحقه إذن  
 مالكه أو يقتل ملكه إلى المصلى أو إلى بيت المال ولا يتصور مثله في الصلاة  
 في وقت المكروه لأن قصصه في البيعة ولا في الصوم لأن تبيين الوقت معتبر  
 فيه الوجهين (و) يقتضى التهي في الصورة المذكورة (الفساد في الوصف)  
 أى فيما إذا كان ذلك التصرف لازماً غير شرط (لا البطلان خلافاً له)  
 أى للشافعى وهو بناء على الخلاف الأول فإن الأصل في المنهى عنه عند  
 لما كان البطلان جرى على أصله إلا عند الضرورة وهى مقتصرة على  
 ما إذا دل الدليل على أن التهي هيج المجاور كالبيع وقت النداء وأما إذا دل  
 على أنه هيج الوصف اللازم فلا ضرورة في عدم جريانه على أصله فإن  
 بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الأصل بخلاف المجاور لأنه ليس  
 بلازم وأما عندنا فلا نال الأصل في المنهى عنه إذا كان شرعياً أن يصح بإصله  
 فيجوز عليه إلا عند الضرورة وهى مقتصرة على ما إذا دل الدليل على أن  
 التهي لينة أو جزئه وأما إذا دل الدليل على أنه هيج الوصف اللازم غير  
 الشرط فلا ضرورة في البطلان لأن صحة الأجزاء والشروط كافية في صحة  
 الشيء وترجيح الصحة بصحة الأجزاء والشروط أولى من ترجيح البطلان  
 بالوصف الخارجى وإذا لم يكن ههنا ضرورة يجزى المنهى عنه على أصله  
 وهو أن يكون صحيحاً بإصله (فقلنا) بناء على الأصل المقرر وهو أن  
 التهي عن الفعل الشرعى سواء كان مطلقاً أو مقارناً بقرينة تدل على أنه هيج  
 للوصف يقتضى الفساد لا البطلان (يفسد الربا) فإنه فضل خال عن  
 العوض المشروط في عقد الماوضة فلما كان مشروطاً في العقد كان لازماً  
 له ثم هو خال عن القوض لأن الدرهم لا يصلح عوضاً إلا بثلثه فلما لمبادلة  
 بين الزائد والنقص عدول عن قضية العدل فلم توجد المبادلة في الزائد  
 لكن الزائد هو فرع المزيد عليه فكان كالوصف أو يقال ركن البيع وهو  
 مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم توجد المبادلة التامة فاصل المبادلة  
 حاصل لا وصفها وهو كونها تامة (و) يفسد (البيع بالخفى) فإنه مال غير  
 متقوم فبطلانها لا يبطل البيع لما ذكرنا أن التهي غير مقصود بل تابع ووسيلة  
 فيجوز مجرى الأوصاف الثانية ولأن ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال  
 متحقق لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم المال المتقوم في أحد الجانبين

(و) يفسد البيع (بالشرط) كالرأيا فان الشرط امر زائد على اصل البيع  
 (و) يفسد (صوم الايام المنهية) فلما الصوم فيها ترك للمفطرات الثلاث  
 والاجابة فن حيث الاضافة الى المفطرات الثلاث تكون عبادة مستحسنة  
 ومن حيث الاضافة الى الاجابة يكون منيا عنه لما فيه من ترك الواجب  
 والضد الاصل للصوم هو الاول لا الثاني لاخصاصه بهذه الايام  
 فالصوم باعتبار الاضافة الى الاستعداد هي الاكل والشرب والجماع  
 بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فتترك الاجابة  
 بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الاصل فبقى الصوم في هذه الايام  
 مشروعاً باصله غير مشروع بوصفه فكان قاسدا لا باطلا فاذا قصد (فلا  
 يلزم بالشرع) لان الشرع فيه الشرع في المعصية وفي الزامه تقرير  
 للمعصية (ولا يصلح للقضاء ايضا) اى لاسقاط ما ثبت في الذمة لان ما واجب  
 كاملا لا يؤدي ناقصا كما سبق لما ورد ان الصوم في تلك الايام لما كان  
 قاسدا وجب ان لا يلزم بالذم ايضا اجاب بقوله (وحجة التذرع به) اى  
 بالصوم فيها (لا فصالح المعصية عنه) اى عن الصوم قائم في نفسه  
 طاعة وانما المعصية هي الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهي في فعل الصوم  
 لافي ذكر اسمه واجابه على نفسه او نقول ان الصوم جهة طاعة وجهة  
 معصية وانقاد التذرع انما هو باعتبار الجهة الاولى حتى قالوا لو صرح  
 بذكر المنهي عنه فقال الله على صوم يوم النحر (والصلاة في) الاوقات (المنهية) ناقصة  
 ما لو قال غدا وكان التذرع يوم النحر (والصلاة في) الاوقات (المنهية) ناقصة  
 ايضا لكنهما (دونه) اى ادنى مرتبة في نقصان من الصيام  
 في تلك الايام لان تلبس الصوم باليوم لكونه معيارا له وجودا ومذكورا  
 في حده تمثلا اكثر من تلبس الصلاة بالوقت لكونه ظرفا لها فقط فتأثير  
 نقصان اليوم في الصوم اشد من تأثير نقصان الوقت في الصلاة فلما فسد  
 الصوم لا الصلاة وانما لم تقصد (فتضمن بالشرع) في تلك الاوقات نظير  
 الى جهة دنوها من الصوم في النقصان وانما قال تضمن بالشرع ولم يقل  
 تنضم اشارة الى ان الاولى بعد الشرع ان يقطعها ويقضيها في الوقت  
 المباح (ولكن) الصلاة في تلك الاوقات (لا تصلح له) اى للقضاء نظرا الى جهة  
 نقصانها في نفسها (و) الصلاة في تلك الاوقات وان كانت دون الصوم المذكور  
 لكنها (فوق ما) اى الصلاة الكاشة (في) الارض (المنصوبة) في النقصان



لان التقصان الناشئ من المكان يمكن زواله كما سبق بخلاف التقصان الناشئ من الزمان واذا كانت الصلاة في المفضوية ادنى مما في الاوقات النية (تضمن) تلك الصلاة (به) اى بالشروع في المفضوية (وتصلح) ايضا (له) اى للقضاء لان التقصان انما يمنع القضاء اذا كان راجعا الى نفس المأمور به اصلا او وصفا وامام لم يدخل تحت الامر ففواته لا يمنع لانه لا يحل بالمأمور به ثم الوقت في الصلاة داخل في الامر بالدلائل القطعية فنقصه يمنع القضاء بخلاف المكان فيها قاله لم يدخل تحت الامر فلا ينقص المأمور به بنقصه فنقصه لا يمنع القضاء فظهر ان معنى قوله ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا لا يؤدي بنقصان راجع الى نفس المأمور به اصلا او وصفا ﴿ تَذْيِب ﴾ شبه تعقيب مباحث الامر والنهي بالبحث عن ان كلا منهما هل له حكم في الضد ام لا بالتذويب وهو جعل الشيء ذنبا لشيء آخر لكونه تيمنا لها ومتعلقا بها وان اوردته القوم بطريق اخرى \* واعلم انهم اختلفوا في ان كلا من الامر بالشيء والنهي عنه هل للمباحك في ضده ام لا والحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبت الاستزمام من الطرفين في الجملة ولنا قول (الامر بالشيء يستلزم تحريم ضده) اى ضد ذلك الشيء (ان فوت) ذلك الضد (المقصود به) اى بالامر سواء كان له ضد واحد يفوته كالسكون للحركة او امتداد يفوته كل منها كالنفاق واليهودية والنصرانية للايمان المأمور به وسواء قصد بالامر تحريم ضد المأمور به كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض او لا كالافطار للكف الدائم المستفاد من قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل (والا) اى وان لم يفوته (فالكراهية) اى اللازم هو الكراهية دون الحرمة لان الضرورة تندفع بها كالامر بالقيام في قوله عليه الصلاة والسلام ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما قاله لا يستلزم تحريم القعود لانه لا يفوت القيام المأمور به لجواز ان تعود اليه لعدم تعيين الزمان حتى لو كان القيام مأمورا به في زمان بينه حرم القعود فيه فكره الصلاة لو قصد قيام ولم تقصد لانه لم يترك الواجب (والنهي عنه) اى عن الشيء يستلزم (وجوب مند) اى ضد ذلك الشيء (ان فوت عدمه) اى عدم ذلك الضد (المقصود به) اى بالنهي وهو ترك النهي عنه كالنهي عن عزم عقدة النكاح يقتضى وجوب الكف عن التزوج لان عدم الكف من التزوج يفوت ترك العزم

(والا) اى وان لم يثبت عدم ذلك الضد المقصود بالتهى (فيحمل)  
 ذلك الضد (السنة المؤكدة) فان المحرم منهى عن لبس الخيط مدة  
 احرامه وعدم منه اعنى عدم لبس الرداء والازار ليس بخفوت المقصود  
 بالتهى اعنى ترك لبس الخيط لجواز ان لا يلبس الخيط ولا شيئا من الرداء  
 والازار فيكون لبس الرداء والازار سنة لا واجبا (ولا يستلزمها) اى ذلك الضد  
 السنة المؤكدة كما ذهب اليه صاحب التتبع والتمار لجواز ان يكون للضد  
 جهة حرمة وإباحة فان الزنا مثلا منهى عنه وعدم اللواط التي هي ضده  
 ليس بخفوت لترك الزنا لجواز ان لا يزنى ولا يلوط فيلزم ما يلزم وكذلك  
 قربان المتكوة او الجارية كل يوم الذي هو من الزنا ليس بخفوت لتركه لجواز  
 ان لا يزنى ولا يقرب كل يوم فيلزم ان يكون القربان كل يوم سنة مؤكدة  
 وهو مباح ﴿ومنه﴾ اى من الخصاص (المطلق) اختلف في كون المطلق  
 والمقيد قسما من الخصاص والمختار انهما قسيمان منه كما صرح به صاحب  
 التتبع وغيره من المحققين (وهو الشايع في جنسه) يعنى انه حصص من الحقيقة  
 محتملة للخصص كثيرة فخرج به اقسام الماروف (بلاشمول) اى ملتبسا بانتهاء  
 ما يدل على الشمول والاحاطة فخرج به العالم (ولاتيين) اى ملتبسا ايضا  
 بانتفاء ما يدل على التعيين والتفصيل بيض المراد فخرج به المقيد (و)  
 منه (المقيد وهو الخارج عن الشيوع) بالملئى المذكور (بوجهما) كرقبة  
 مؤمنة اخرجت من شيوع الرقبة بالمؤمنة وغيرها وان كانت شائعة في الرقبات  
 المؤمنات (وحكمهما) اى المطلق والمقيد (ان يجري على حالهما)  
 اى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقيده \* اعلم انهما اذا وردا لبيان  
 الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احدا للحكمين  
 موجبا لتقيد الآخر اجرى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقيده مثل  
 اطعم رجلا واكس رجلا طرعا وان كان احدهما موجبا لتقيد الآخر  
 بالقات مثل اعق رقبة ولا تتق رقبة كافرة كافرها بالواسطة مثل اعق عنى  
 رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة فان نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتقادها  
 عنه وهذا يوجب تقيد إيجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة جل المطلق على  
 المقيد وهذا معنى قوله (ولا يحمل الاول) يعنى المطلق (على الثانى) يعنى  
 المقيد (عند اختلاف الحكم الا في صورة الاستلزام) وان اتحد فاما ان  
 تختلف الحادثة او يتحد فان اختلف ككفارة اليمين والقتل خطأ فلا يحمل

خلافاً للشافعي وإن اتحدت تماماً ان يكون الإطلاق والتقييد في السبب ونحوه  
أوفي الحكم فإن كان الأول فلاجل خلافاً له كوجوب الصاع في صدقة  
القطر بسبب الرأس مطلقاً في أحد الحديثين ومقيداً بالإسلام في الآخر  
وإن كان الثاني يحمل المطلق على التقييد بالاتفاق كقراءة العامة نصيام ثلثة  
أيام وقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثلثة أيام متتابعة لا متتابع  
الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع لموافقة للمأمور به  
والتقييد يوجب عدم أجزاءه لخالفه المأمور به وهذا معنى قوله (ولا يحكم)  
الأول على الثاني (عند اتحادهما) أي الحكم (إذا اتحدت الحادثة وكانتا)  
أي الإطلاق والتقييد (في الحكم) دون السبب وإنما يقيد الحكم بكونه  
مثبتاً لأن النكرة في سياق النفي عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق قال (الشافعي  
يحمل) المطلق على التقييد (في اتحادهما) أي في صورة اتحاد الحكم (مطلقاً)  
أي سواء اختلفت الحادثة أو لا وسواء كانا في السبب أو في الحكم (لأن الناطق)  
بالتقييد الذي هو التقييد (أولى من الساكت) عن التقييد الذي هو المطلق  
(قلنا) في جوابه (ذلك) أي الترجيع بالناطقة (عند التعارض) ولا  
تعارض إلا في اتحاد الحكم والحادثة مع كونهما في الحكم دون السبب لا يمكن  
العمل بهما في غيره للقطع بأن الشارع مثلاً لو قال أوجب في كفارة القتل  
اعتاق رقبة مؤمنة وفي كفارة اليمين اعتاق رقبة كيف كانت لم يكن الكلامان  
متعارضين ثم لما فرغ من مباحث الخالص شرع في العام فقال (وأما  
العام فلفظ) احتز به عن المعنى لأن الصحيح أن العموم عن عوارض  
اللفظ وإن ذهب بعض مشايخنا إلى أن المعنى أيضاً يتصف به باعتبار  
وجوده في محل مختلفة كمنى المطر والغصب بوصف بالعموم حقيقة  
إذا شمل الأمكنة والبلاد (يستغرق سميات) خرج به العلم واسم الجنس  
والثنية والجمع المكر (غير محصورة) أي لم يوجد في اللفظ ما يدل على  
الحصر فلا يخرج نحو السموات ويخرج أسماء العدد والجمع المعهود فالتطبيق  
الحل على المحدود (وحكمه إيجاب الحكم فيما يتناول) اختلف في حكم  
العام من حيث هو طم فقد الإشاعة التوقف حتى يقوم دليل عموم  
أو خصوص وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس  
والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء أثبت الحكم

في نجح ما تناوله (ظنا) عند جمهور الفقهاء والمكملين وهو مذهب الشافعي والخيار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد وصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتداء (وقطعا) عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين (لاحتياج أهل اللسان) بالعمومات في أحكام قطعية كقول ابن مسعود رضي الله عنه إن الحامل متوفى عنها زوجها تمتد بوضع الحمل لا يأبىد إلا الجنين لأن سورة النساء تقصرى أنزلت بعد الطول فتسخت بمومها خصوص الأولى وإن كان من وجه وقول عثمان رضي الله تعالى عنه في تحريم الاختين وطنا بلك اليمين احتلما ٣ آية وحرمتها آية ٤ والمحرم راجع ونقل أبي بكر رضي الله تعالى عنه قوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش وقوله نحن معاشر الأنبياء لا نورث وأمثال ذلك أكثر من أن تحصى لا يقال فهم ذلك بالقرائن لأن قبح ذلك الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن فإن الناقطين لم ينقلوا نص الواضع بل أخذوا الأكثر من تتبع موارد الاستعمال (فلا يخص) تفريع على كون العام من حيث هو عام قطعا أي إذا كان العام قطعا لا يخص (بالظني) سواء كان قياسا أو خبرا أو احدا لأن المخصص عندنا مبر لحكم العام ومغير القطعي لا يكون ظنيا ولهذا شرطنا اتصاله بالعام هذا إذا لم يخصص ابتداء بالقطعي وأما إذا خصص به فيميز تخصيصه بالظني ولا يجب اتصاله به وسيجيء تمام تحقيقه إن شاء الله تعالى قال (الشافعي المخصص) يعني قصر العام على بعض متاولاته سواء كان بكلام مستعمل أولا (محتمل) لأنه شائع في العام بمعنى أنه لا يخلو عن التخصيص الا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعالى إن الله بكل شيء عليم حتى صار قولنا مامن تام الا وقد خص منه البعض بمنزلة لمثل فالسالم الباري عن المخصص ظاهرا محتمل أن يكون مقصورا على البعض بناء على شيوع ذلك التخصيص (وهو) أي الاحتمال (ينافي القطع) الذي ادعيتوه (فيخص) العام لكونه ظنيا (به) أي بالظني (ابتداء) لأن التخصيص عنده قصير لا يتبر كاسأى ولهذا جوز تراخيه مطلقا (ظنا) في جوابه (احتمال العام) للتخصيص احتمال (غير ناش عن الدليل) أي ليس بمسند إليه فلا ينافي القطع بالمعنى المراد ههنا فإن كون التخصيص بالمعنى المذكور لا يصلح أن يكون دليلا على اقتصار

(٣) وهي قوله تعالى  
أواما ملكيت إيمانكم  
الآية فانه يدل على  
حل وطي كل آفة  
ملوكة سواء كانت  
محبة مع اختيارها  
في الوطي أولا بعموم  
كلمة (أهدروى)  
٤ وهي وإن تجمعوا  
بين الاختين قلنا يدل  
على حرمة الجمع بين  
الاختين سواء كان  
الجمع بطريق الشكاح  
أو بطريق الوطي  
بلك اليمين  
(أهدروى)

الحكم على بعض المسميات في عام لمقارنه تخصص (فانما اختلفا) تفرع  
 على ايجابه الحكم قطعا عندنا ووطنا عند الشافعي اى اذا افاد الخصاص  
 حكما مخالفا لحكم العام (فما رضى) اى ثبت بينهما حكم المعارضة عندنا  
 لكونهما قطعيين خلافا للشافعي لان العام الظنى لا يمارض الخصاص القطعى  
 كاسبق (فان علم التاميز بمخصه) اى الخصاص العام (ان قارنه) فى القول  
 ان كانا من الكتاب او الورود ان كانا من الحديث (ويستخه) اى الخصاص  
 العام (فى قدر ما تناولا مان تراخى) الخصاص سواء كان بينهما عموم وخصوص  
 مطلق او من وجه الاول نحو قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا  
 والثانى نحو قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله تعالى واولات  
 الاحمال اجلهن الآية على رأى ابن مسعود فان قوله تعالى واولات  
 الاحمال مترادف عن قوله والذين يتوفون منكم فيكون ناسخا له فى حق الحامل  
 المتوفى عنها زوجها وقائده كونه ناسخا لا مخصصا ان العام حينئذ يكون  
 قطعا فى الباقي لا كالعام المخصص منه البعض فانه ظنى فى الباقي كما سياتى  
 وانما اشترط فى التخصيص المقارنة وفى النسخ التراخي لان عمل المخصص  
 بطريق والتشريع الدفع والمخير الدافع يجب ان يكون موصولا وعمل  
 النسخ بطريق التبديل والرفع والمبدل الراجع يجب ان يكون مفصولا  
 متراخيا توضيحه ان التخصيص يبين ان الافراد التى تناولها العام  
 ظاهرا غير داخلة فى الحكم فوجب اتصال المخصص اذلو تراخى لدخلت  
 تلك الافراد فى الحكم فلا معنى بعبه لبيان عدم دخولها فى الحكم والنسخ  
 لبيان ان الافراد الداخلة فى الحكم ايضا الى الآن خرجت عنه من عبه  
 فوجب التراخي لتدخل فى الحكم ثم تخرج **فان قيل** يلزم من هذا ان لا  
 يجوز تخصيص كل من القياس وخبر الواحد للعام المخصص من الكتاب  
 للقطع بتراخيه عنه وسأى جواز **قلنا** لم يشترط الاتصال فى مطلق  
 المخصص بل فى المخصص المعبر وهو ليس الا من المخصص الاول فان  
 المفهوم من كلام المشايخ ان ما عبده تفسير لا تفسير قال شمس الأئمة  
 السرخسى ثم اختلف العلماء فى جواز تأخير دليل المخصص فى العموم  
 فقال علماؤنا دليل المخصص اذا اقترن بالعموم يكون بيانا واذا تأخر  
 لم يكن بيانا بل يكون نسخا وقال الشافعي يكون بيانا سواء كان متصلا  
 بالعموم او منفصلا عنه وانما يقتضى هذا الخلاف على الاصل الذى قلنا

ان مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص وعند الشافعي  
يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمثاله العام الذي ثبت خصوصه  
بالدليل فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيها بيان التفسير لابان  
التفسير فيصح موسولا ومفصولا وعندنا لما كان العام المطلق موجبا للحكم  
قطعا فدليل الخصوص فيه يكون مثيرا لهذا الحكم من القطع الى الاحتمال  
فان العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي  
لم يدخله خصوص (وينسخ) الخاص (به) اى بالعام (ان تقدم)  
اى الخاص على العام هناك ان علم التاريخ (وان جهل جل على المقارنة)  
اى مقارنه العام الخاص لا تراخى احدهما عن الآخر لئلا يلزم الترجيح  
بالمرجح فيثبت بينهما حكم المعارضة في تناولهما قال (الشافعي رحمه الله)  
تمالى يخص اى العام (به) اى بالخاص (مطلقا) اى سواء تقدم او تأخر  
او جهل التاريخ قطعية الخاص دونه وبرده اتفاق اهل العرف على  
امدراج زيد في قول المولى لبعده لا تضرب احد بعد قوله اضرب زيدا  
(وانما يخص) العام (بكلام) احتراز عن العقل نحو خالق كل شئ فان مجرد  
العقل يخص ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات  
الشرع وعن الحسن نحو واوتيت من كل شئ ﴿فان قيل﴾ المدرك بالحس هو  
انله كذا وكذا واما انه ليس له غير ذلك فانما هو بالعقل لا غير ﴿قلنا﴾ معنى  
تخصيص الحس تخصيص العقل بواسطة الحس واستعانت به فلا اشكال  
وعن العامة نحو لا يأكل رأسا فيقع على المتعارف وعن تفاوت بعض الافراد  
اما بالتقصان نحو كل مملوك لى كذا حيث لا يقع على المكاتب او بالزيادة  
كالفاكهة حيث لا يقع على النعب فان كلامنا وان سمعناه خصصا لكنه لا يجعل  
العام ظنيا في الباقي مطلقا بل ان اقتضى خروج بعض معلوم يكون العام  
في الباقي ظنيا وان اقتضى خروج بعض مجهول يكون فيه ظنيا  
﴿فان قيل﴾ جل كل منها محصيا بالاتفرقة بين المتراخي وغيره يتناقض قولهم  
ان المتراخي نسخ لا تخصيص ﴿قلنا﴾ لا يتصور التراخي فيما سوى العرف  
حتى يحتاج الى التقييد بالاتصال وقد ترك التقييد للاعتقاد على ما سبق  
من اشتراط الاتصال في التخصيص (مستقل) احتراز عن الاستثناء والشرط  
والقاية وبطل البعض فان شيئا منها مع انه لا يسمى عندنا تخصيصا لا يجعل  
العام دليلا ظنيا بل المخرج ان كان معلوما فالعام دليل ثلاثية كما كان

قبل القصر على البعض لعدم مورث الشبهة لانه اما جهالة المخرج  
اواحتماله التليل وغير المستقل لا يحتمله وان كان مجهولا كما اذا قال عبيده  
احرار الايضاً اورث ذلك جهالة في الباقي فلم تصلح لصحية الا ان بين  
المراد (موصول) احتراز عن النسخ فانه ايضا مع انه لا يسمى تخصيصا  
عندنا لا يحمل العام ظنيا في الباقي لان المخرج به ان كان مجهولا يسقط  
بنفسه ولا تنسدى جهاته الى العام فيبقى كما كان وان كان معلوما يتناول  
الباقي قطعا لانه لا يحتمل التليل حتى لا يعلم قدر المخرج لاستلزامه كون القياس  
ناسخا كاسائي (يكون) ذلك العام المخصوص منه البعض دليلا (ظنيا  
فيخص) تقرير على كونه ظنيا (بالظني) من القياس وخبر الواحد لان  
الظني يفسر بالظني وقد سبق ان هذا التفصيل تفسير وقد علل كونه  
ظنيا فيما اذا كان متاوله مجهولا لقوله (لشبه الاستثناء والنسخ في المجهول)  
يعني ان المخصص يشبه الاستثناء بحكمه لانه الدفع وبيان عدم الدخول  
تحت حكم العام لارفع حكم العام عن البعض بعد ثبوته ويشبه النسخ  
بعيئته لاستقلاله وافادته بنفسه فهو مستقل من وجه دون وجهه والاصل  
في المتروك بين الشبهين ان يعتبر بهما وبوفى خطأ من كل منهما ولا يطل  
احدهما بالكلية فالمخصص ان كان متاوله مجهولا عند السامع فن جهة  
استقلاله يسقط هو بنفسه ولا تنسدى جهاته الى العام كالناسخ المجهول  
ومن جهة عدم استقلاله يوجب جهالة في العام وسقوط الاحتجاج به  
كافي الاستثناء المجهول فوقع الشك في سقوط العام وقد كان ثابتا  
يقين فلا يزول بالشك بل يتمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال اليقين  
فيوجب العمل دون العلم وعلل كونه ظنيا فيما اذا كان متاوله معلوما  
بقوله (وحدة التليل في المعلوم) يعني ان المخصص ان كان متاوله  
معلوما عند السامع يصح تعليله فاذا لم تدرك علته فاحتمال التليل باق  
على ماهو الاصل في النصوص واذا ادركت فاحتمال التليل قائم لما في العمل  
من التراجح وبهذا تبين لا بدري انها في اى قدر من الافراد توجد  
وكل هذا يوجب تمكن الشبهة فيه لما عرفت انه ثابت ييقن  
والشك توجب زوال اصل اليقين بل وصف كونه يقينا وانما  
عدل من تقرير القوم حيث قالوا وان كان معلوما فن جهة  
استقلاله يصح تعليله كما هو الاصل في النصوص المستقلة فيوجب

جهالة في الباقي اذ لا يدركية الخارج فينبغي ان لا يبقى العام حجة  
ومن جهة عدم استحقاقه لايصح تعليله كما لا يصح تعليل الاستثناء  
فيجب ان يبقى العام على حاله فوق الشك وهو لا يبطل اصل الحجة بل  
وصفها وهو القطع لا يرد عليه انكم قائلون بحجة تعليله فيجب ان يبطل  
العام عندكم بالتخصيص ولا ينفعكم شبه الاستثناء لانه لا يمنع عندكم التعليل  
(وقيل يبقى) العام بعد التخصيص (قطعيًا) سواء كان المخصوص معلوما  
او مجهولا (اعتبارا بالناسخ) فانه لما عساه الناسخ بصحته اعتبر حاله فان  
الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لايصح تعليله  
لاستلزامه كون القياس تاما فلي التقديرين يكون العام في الباقي قطعيًا  
والتخصيص مثله فيكون حكمه ايضا كذلك (وقيل لا يبقى حجة) معلوما  
كان المخصوص او مجهولا (كالاستثناء المجهول) اما اذا كان مجهولا  
فظاهر واما اذا كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لانه كلام مستقل  
ولا يدرك كم خرج بالتعليل في الباقي مجهولا (وقيل بانطمية ان علم  
المخصوص) كالاستثناء المعلوم فان كلامهما لبيان انه لم يدخل في الحكم  
فلا يقبل التعليل اذ الاستثناء لعدم استحقاقه لا يقبله والمستثنى منه حجة قطعية  
في الباقي فكذا ما في حكمه (والا) اي وان لم يطم المخصوص (فعدم الحجية)  
كالاستثناء المجهول والحاصل ان القائل الاول اعتبر شبه النسخ فقط والثاني  
شبه الاستثناء المجهول فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم والمجهول  
في المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعليل  
في المعلوم (وهو) اي العام (في الباقي بعد الاخراج) لبعض الافراد لم يقل  
بعد التخصيص ليشمل غير المستقل والنسخ ايضا (حقيقة مطلقا) لانه  
حقيقة من حيث تناول الباقي مجاز من حيث الاختصار على ذلك الباقي وعدم  
تناوله للافراد المخصوصة كتناوله اولا = اعلم انهم اختلفوا في العام الخارج  
عنه بعض الافراد انه حقيقة في الباقي ام مجاز والتمرة صحة الاستدلال  
بمجموعه قليل مبنى على اشتراط الاستسراق او الاكتفاء على انتظام جمع  
من السميات والصحيح انه خلاف مبتدأ اذا كثر مشروطي الاستسراق ايضا  
على انه حقيقة وهو المختار عند شمس الأئمة حيث قال دعوى انه يصبر  
مجازا كلام لامعنى لفظان الحقيقة ما يكون مستملا في موضوعه والمجاز ما يكون  
معدولا به عن موضوعه واذا كان صيغة العموم تناول الثلاثة حقيقة كتناول



المائة والب واكثر من ذلك فاذا خص البعض من هذه الصفة كيف يكون مجازا فيما وراءه وهو حقيقة فيه ثم قال ﴿ فان قيل ﴾ البعض غير الكل من هذه الصفة واذا كانت حقيقة هذه الصفة للكل فاذا اريد به البعض كانت مجازا ﴿ قلنا ﴾ ما وراء المخصوص يتاوله موجب الكلام على انه كل لا انه بعض بمنزلة الاستثناء فان الكلام يصير عبارة عما وراء المستثنى بطريق انه كل لا بعض واما ما اختاره صاحب التقيع من انه حقيقة من حيث تناول مجاز من حيث الاقتصار لان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا باعتبار حيثين فنصف لان ذلك انما هو باعتبار وضعين واما بحسب وضع واحد فذلك المعنى اما نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة فيه او غيره فيكون مجازا ﴿ الفاظ العموم ﴾ اعلم ان الفاظ العموم قيمان الاول العام بصيغته ومناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كالرجال او لا كالتساء الثاني العام بمناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور ان يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لا بد من تعدد المعنى وهذا القسم اما ان يتناول المجموع لاكل واحد وحيث ثبت الحكم لهاتما ثبت لدخولها في المجموع كالحط والقوم والجن والانس والجميع او يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بأن يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البذل بأن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن اولافه كنا هذا ما اختاره صاحب التقيع وذهب شمس الائمة وفخر الاسلام الى ان مالهق اولاً يكون خامساً وهو المختار ههنا كما سيأتى ان شاء الله تعالى

(الجمع المعروف) باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا تقيد العموم (حيث لا عهد) خارجيا فانه المفهوم من الاطلاق لا العهد الذهني ولا الامم \* اعلم ان الاصل اى الرجح عند علماء الاصول هو العهد الخارجى لانه حقيقة التبيين وكال التميز ثم الاستراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البضية فالاستراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد

دون نفس الحقيقة من حيث هي وقد تمسك أبو بكر رضي الله تعالى عنه  
حين اختلف يد رسول الله عليه الصلاة والسلام في الخلافة وقال  
الاقتصار منا أمير ومنكم أمير بقوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش  
ولم ينكره أحد فخل محل الإجماع وأيضا اتفقوا على صحة الاستثناء منه وهو  
دليل العموم وأورد أن المستثنى منه قد يكون اسم عدد نحو عندي عشرة ألام  
واحد أو اسم علم نحو كوت زيدا الأراسه أو مشار إليه نحو سميت هذا الشهر  
اليوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الأزيد فلا يكون الاستثناء دليل العموم  
واجب أولا بأن المستثنى منه في مثل هذا الصور وإن لم يكن تاما لكنه  
يضمن صفة عموم وإعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف إلى  
المعرفة أي جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد وإلام هذا الشهر أحاد  
هذا الجمع وتأتيا بأن المراد بقولنا وهو دليل العموم أن الاستثناء من متعدد  
غير محصور دليل العموم فإن المنع عن الدخول يقتضي الدخول لولا المنع  
فلا بد في الصدر من الشمول وإذا ليس فيه حصر ليكون شموله كشمول  
العشرة لقواحد ونحو ذلك وجب استراقه ليتناول المستثنى وغيره فيصح  
الإخراج وتأتيا بأن المراد بالاستثناء الذي هو دليل العموم استثناء ما هو من  
أقرباء مدلول اللفظ نفسه أو أصله لا ما هو من أجزاءه كما في الصور المذكورة  
فان دلل ما قيل أن المستثنى في مثل جاءني الرجال الأزيد ليس من الأفراد  
لأن أفراد الجمع جوع لا آحاد (وما في معناه) أي معنى الجمع المعروف وهو الذي  
ينطق بالحكم بمجموع آحاده لا بكل واحد على سبيل الأفراد وحيث  
ثبت للأحاد انما ثبت لأنه داخل في المجموع كالرطب اسم لما دون العشرة  
من الرجال ليس فيهم امرأة والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة فاللفظ  
مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع ويوجد الضمير العائد إليه لكنه متناول للجمع  
الآحاد لأن لكل واحد من حيث أنه واحد حتى لو قال الرطب أو القوم الذي  
يدخل هذا الحصن فه كذا فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم لأن لكل واحد  
ولودخل واحد لم يتحقق شيئا وأما صحة استثناء الواحد منه على الاتصال  
إذا قيل جاءني القوم الأزيد فن جهة أن يجرى المجموع لا يتصور بدون  
عجى كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو هو من غير  
أن يثبت لكل واحد حكم لم يصح الاستثناء مثل يطبق رفع هذا الحجر القوم  
الأزيد وهذا كما يصح عندي عشرة أو الواحد ولا يصح العشرة زوج

الواحد (ويخصص) كل واحد من الجمع وما في مناه (الى الثلاثة) اختفوا  
 في متهى التخصيص في الجمع قليل لا بد من لقاء جمع يقرب من مدلول العام  
 وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقد صرح شمس  
 الاثمة ان هذا هو الاصل عندنا كما في الاستثناء واختار الامام فخر الاسلام  
 ومن تبعه من المحققين ان مذهب اصحابنا هو ان العام ان كان جها  
 اوفى معناه يجوز تخصيصه الى الثلاثة (لأنها اذناه) فالتخصيص الى  
 مادونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير نسخا وانما قلنا ان  
 ادنى الجمع هو الثلاثة لان ما فوق الاثنين هو المتبادر الى الفهم من صيغة الجمع  
 وايضا يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجالان وايضا  
 يصح رجال ثلاثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وايضا يصح جاءني  
 زيد وعمرو الصالحان ولا يصح الملون وذهب بعض اصحاب الشافعي  
 الى انه اثنان ونحسوا بوجوه \* الاول قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه  
 السدس \* والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين يحجبان الام من الثالث  
 الى السدس كالثلاثة والاربعة وكذا كل جمع في الموارث والوصايا \* الثاني  
 قوله تعالى \* فقد صفت قلوبكم \* اي قلبا كما اذا جعل الله تعالى لرجل  
 من قلوبين \* الثالث قوله عليه الصلوة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة وثله  
 حجة من التقوى فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام \* والجواب عن الاول  
 انه لا نزاع في ان اقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وجبا والوصية  
 لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه  
 ثبت بالدليل ان الاثنين حكم الجمع \* وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز  
 بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء \* وعن الثالث بان النزاع ليس  
 في « ج م ع » وما يشتق منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين  
 بالاتفاق وانما الخلاف في صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره  
 ولوسل فلذلك الاجماع على ان اقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث وذلك  
 بان يحمل على ان الاثنين حكم الجمع في الموارث استحقاقا وجبا اوفى  
 الاصطلاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما اوفى الحاجة الفرع بهما  
 وارتفاع ما كان منها في اول الاسلام من مسافة واحد او اثنين بناء على  
 غلبة الكفار اوفى انقضاء صلاة الجماعة بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك  
 لان التائب من حال النبي عليه السلام تعريف الاحكام دون التائب وهما

اشكال وهو ان المشايخ لم يفرقوا بين جمع القلة والكثرة حيث حكموا على  
الاطلاق بان الجمع المعروف يتناول سميات غير متناهية وان اقله ثلاثة  
وقد فرق بينهما اهل العربية ولا شك ان استقراء الاصول من العربية  
فكيف تسقيم المخالفة لما تقرر فيها ويمكن ان يقال انهم لم ينكروا الفرق  
حتى تلزم المخالفة بل بنوا كلامهم على ما استفاد من القرائن بحسب العرف  
والاستعمال واهل العربية ايضا متفقون به ووجه البناء ان مطمح  
نظرهم البحث عن احوال الادلة من حيث ثبت بها الاحكام ولا شك  
ان مبنى اكثر الاحكام العرف والاستعمال لا مجرد الاوضاع الثبوتية حتى  
انها ربما تكون محصورة ملققة بالمجاز وبهذا ينحل الاشكال الوارد  
في الرهط انه لما كان موضوعا لما دون العشرة ينبغي ان لا يكون مستترقا  
للانفراد الغير المتناهية (وقولهم) اى قول مشايخنا (علاء باللام) يعنى  
الجمع المحلى باللام (مجاز عن الجنس) تمسكا بوقوعه في الكلام كقوله تعالى  
لا يحمل لك النساء من يد وهى تشمل الواحد فصاعدا وكقولهم فلان  
يركب الخيل ويلبس الثياب البيض والمراد الجنس للقطع بان ليس القصد  
الى عهد واسترقاق فلو حلف لا يتزوج النساء او لا يترى السيد او لا يتكلم  
الناس بحث بالواحد الا ان ينوى العموم فيجئذ لا بحث قط ويصدق  
ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه واليمين ينقد لان عدم تزوج  
جميع النساء متصور وعن بعضهم انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا ثبت  
الابائية فصار كانه نوى المجاز (ليس على الاطلاق) خبر قولهم (بل) كونه  
مجازا عن الجنس (في صور ليس فيها العهد والاسترقاق) لانك قد عرفت  
ان الاصل هو العهد ثم الاسترقاق ثم الجنس ولا مانع للحلف الاعتدال  
الاصل ولهذا قالوا في قوله تعالى لا تدركه الابصار انه للاسترقاق لا للجنس  
وان الملقى لا يدركه كل بضرو هو سلب العموم لا لا يدركه شئ من الابصار  
ليكون عموم السلب (والمفرد العرف) باللام او الاضافة وهو عطف  
على الجمع العرف (حيث لا عهد) قائم اصل كاسبق فاذا لم يوجد معهم  
يصار الى الاسترقاق الا ان تدل القرينة على انه نفس الماهية كما في قولنا  
الانسان حيوان ناطق او للمهود الذهنى كما في اكلت الخبز وشربت الماء  
(وما في مناه) كالجمع الذى يراد به الواحد مثل لا تزوج النساء حيث يبحث  
بالواحدة (ويخص) كل من المفرد وما في مناه (الى الواحد لا ما دناه)

اي اذن ما يصدق عليه كل منهما (والنكرة ثلثية) اي الواقعة في موضع  
ورد فيه النفي بان ينسحب عليها حكم النفي فيلزمها العموم ضرورة ان  
انتفاء الجنس او فرد مبهم منه لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد ﴿فان قيل﴾ فينبذ  
يكون عمومها عقليا لا وضوئيا ﴿قلنا﴾ الوضع اعم من الشخصى والنوعى وقد ثبت  
من استعمالهم للنكرة المنفية ان الحكم منى عن الكثير التبر المحصور واللفظ  
مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد في المفرد  
وعن الجموع في الجمع وهذا معنى الوضع النوعى لذلك فكون عمومها  
عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس او فرد مبهم منه لا يمكن الا بانتفاء  
كل فرد لا ينافي ذلك ﴿فان قيل﴾ قد صرحوا بانها لم تستعمل الا فيا وضعت له  
بالوضع الشخصى وهو الجنس او الفرد ﴿قلنا﴾ لا ضير لان المستعمل فيه نفس  
النكرة والعموم اتا السقيمن وقوعها في سياق النفي ﴿فان قيل﴾ اذا افادت  
العموم بالوضع النوعى فلا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعى  
﴿قلنا﴾ لان الوضع النوعى قحان احدهما ان يكون بثبوت قاعدة دالة  
على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى  
مخصوص يفهم منه بواسطة تمثله كالحكم بأن كل اسم آخره الب  
اويله مفتوح ما قبلها ونون مكسورة لفردين من مدلول ما الحق  
بآخره هذه العلامة وكل اسم غير الى نحو رجال ومسلمين ومسلات فهو  
لجمع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة فهو  
لجميع تلك المسميات وكل نكرة وقت في سياق النفي فهو لثني جميع الافراد  
الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة بمثالة الموضوعات الشخصية  
بأعيانها بل أكثر الحقائق من هذا القليل كالثنى المجموع والمشتقات  
والمركبات وثانيهما ان يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ  
معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن اراحة ذلك المعنى  
متعين لما يتحقق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه لا بمعنى انه يفهم منه  
بواسطة هذا التعين بل بمعنى انه يفهم منه بالقرينة حتى لو لم يثبت من  
الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازى لكانت دلالة عليه  
وفهمه منه عند قيام القرينة بمجالها ومثله مجاز لجاوزه المعنى الاسلى  
لفظ الاسود مثلا في قولنا رأيت الاسود من حيث قصد به الشجران  
مستعمل في غير ما وضع له ومن حيث قصد به الموم مستعمل فيا وضع له

(حقيقة) نحو لا ضرب رجلا (أو حكما) كأذا وقع في سياق انتهى والاستفهام  
الانكارى والشرط المثبت فأنه وإن كان خاصا بصورته مطلقا لكنه  
عام بمعنى أن قصد المنع نحو أن ضربت رجلا فكأنما أذعنناه لا ضرب  
رجلا أما أن قصده الحيل نحو أن قلت حربيا فكأنما قصدت المنع  
بالكس ٢ نحو أن لم أضرب فاسقا وإن لم يقتل مسلما نجوت من القصاص  
أعلم أنى لم أعد النكرة الموصوفة بصفة عامة من الفاظ العموم لأن  
القائلين بمومها لم يشترطوا في العموم الاستغراق صرح به صاحب  
التلويح في مباحث الاستثناء (والإعادة) أى عادة النكرة أو المعرفة (المعرفة)  
سواء عرفت باللام أو بالإضافة (تقتضى الاتحاد) بين مدلولى الأول والثانى  
لأن الظاهر المتبادر حينئذ هو العهد (و) الإعادة (بالنكرة) تقتضى  
(التأخير) بين المدلولين لأنه الأصل ولا موجب للعهد والاتحاد فحصل  
أربع صور إعادة المعرفة معرفة والنكرة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة  
نكرة الأصل فى الأولين الاتحاد وفى الآخرين التأخير (الإلتامع) كما تأخرت  
المعرفة فى قوله تعالى وإنزلا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه  
من الكتاب والنكرة والمعرفة فى قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه إلى قوله تعالى  
أنا أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا واتحدت النكرتان فى قوله تعالى  
وهو الذى فى السما والارض وفى الأرض الله واتحدت المعرفة والنكرة فى قوله  
أنا الهكم الله واحد (ومن) فإنها موضوعة (لذوات من يعقل وعامة)  
لهم غير متبر فى عمومها الأفراد كما فى كل ولا الاجتماع كما فى جميع (قطعا)  
أن كانت شرطية أو استهلامية) فإن معنى من جاءنى فله درهم إن جاءنى زيد  
وإن جاءنى عمرو وهكذا إلى جميع الأفراد معنى فى من جاءنى زيدا زيد فى الهاء  
أم عمرو إلى غير ذلك فدل فى الصورتين إلى لفظ من قطعا لتطويل المتعسر  
والتفصيل المتعذر (لا) أن كانت (موصولة أو موصوفة) فإنها حينئذ  
لا تكون عامة قطعا أما إذا كانت موصوفة فلانها فى المعنى نكرة وأما إذا  
كانت موصولة فلانها قد تكون للخصوص وإرادة البعض كما فى قوله تعالى  
ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فإن المراد فى الموضعين بعض  
خصوص من المشاقتين إلا أن الضمير جمع تارة نظرا إلى تعددهم معنى  
وأفرد أخرى نظرا إلى اللفظ فيجمع الضمير لا يدل على العموم الاعتد من  
يكتفى فى العموم بانتظام جمع من المسميات (ولقد) أى ولكون من الشرطية

٢ المراد بالكس مجرد  
أن يكون المتنى ههنا  
عاما بصورته خاصا  
بمعناه قطع النظر عن  
التفصيل السابق فإن  
كلام من الفاسق والمسلم  
عام بصورته خاص  
بمعناه وإن كان الشرط  
فى الأول للعمل  
وفى الثانى للجمع فإن  
معنى الأول لضرب  
فاسقا البتة ومعنى  
الثانى أن قلت مسلما  
أقص منك (منه)

عامة قطعا (سوي) اي ابو يوسف ومحمد (بين من شاء من عيلى عتقه  
 فهو حر ومن شئت من عيلى عتقه فاعتقه في العموم) حيث قال اذا  
 شاء السيد في الصورة الاولى عتقوا عتقوا وانما شاء الخطاب في الصورة  
 الثانية عتق الكل عتقوا عملا بموم من ولم يحصل كلة في الصورة الثانية  
 التبييض (و) لنا ايضا (راعى) اي راعى ابو حنيفة رحمه الله تعالى العموم  
 في صورتين (ما) دام (امكن) العموم اما في الاول فلانه قال يتق  
 كل عبد شاء واما في الثانية فلانه قال بعتهم الا واحدا فهو آخرهم  
 ان وقع الاعتاق على الترتيب والا فليخيار الى المولى (لان) من الشرطية  
 وان كانت للعموم قطعا الا ان (من) موضوعة (لتبييض) وحقيقة فيه  
 لما تقرر في موضعه فلا تكون حقيقة في غيره دفا للاشتراك ولا ينافي هذا قول  
 أئمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي المدخول على مبدأ المسافة لان المبدأ  
 في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبييض (ففي) صورة (اضافة) المشية  
 الى العلم يبنى من وهى الصورة الاولى (ترجى) العموم) فصرفت كل من عن  
 معنى التبييض (وجلت على البيان) فيعتق كل من شاء بالضرورة  
 (وفي) صورة (اضافة) المشية الى (الخاص) للخطاب في من شئت (يعتبر  
 الخصوص معه) اي مع العموم فيتناول ايضا طاما وذلك في ان يتناولهم  
 الا واحدا واما جل قوله تعالى فاذن لمن شئت منهم وقوله تعالى ترجى من  
 تشاء منهم على العموم وان اضيف الى الخاص فلقريئة قوله تعالى  
 واستغفر لهم الله وقوله تعالى ذلك ادنى ان تقرأ بعينهم فان كلا منهما  
 يرجع العموم وكون من البيان (ونخص) اي تكون من خاصا غير معدود  
 من الفاظ العموم (اذا لحقه) لفظ (اولا) قال في السير الكبير اذا قال  
 بان دخل هذا الحصن اولافه كذا فدخل رجلان معاه يستحق واحد  
 منهما شيئا لان الاول اسم لقرء سابق فاذا وصله بكلمة من وهو قصرع  
 بالخصوص يرجع معنى الخصوص فيه فلا يستحق النقل الا واحد دخل  
 سابقا على الجماعة (وما يكن) في انها اذا كانت شرطية او استهلامية  
 طام قطعا لان كانت موصولة او موصوفة وفي انها تكون خاصا اذا لحقها  
 اول (لكنه) اي ما (لصفات من يقل وذات غيرهم) ككنا في اصول  
 شمس الأئمة وقهر الاسلام وغيرها وفي التلويح هذا قول بعض أئمة  
 الفقة والاكترون على انه يعم القلاء وغيرهم فان قيل ففي قوله تعالى

فأقروا ما تيسر من القرآن يجب ان يقرأ جميع ما تيسر علما بالعموم  
 كأي قوله ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة ﴿قلنا﴾ بناءا على التيسر  
 دل على ان المراد ما ثبت بصفة الانفراد دون الاجتماع لانه عند الاجتماع يقب  
 متصرا (ويتناولان) أي ما ومن (الذكور والمؤنث وان عاد اليهما خيمه) أي  
 ضمير المذكر لان ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ للاجتماع في من دخل داري  
 فهو حر على عتق الجواري المداخلات (ويستمار احدهما للآخر)  
 اما استعارة من لما فكقوله تعالى فمنهم من يعيش على بطنه واما النكس  
 فكقوله تعالى والسماء وما بناها (والذي يسميها) أي العقلاء وغيرهم  
 (وابن وحيث تعميم الامكنة) قال الله اين ماتكنونوا يدرككم الموت  
 وقال الله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتموهم ولنا لوقال  
 لاسرائه انت طالق اين شئت اوحيت شئت يقتصر على المجلس لانه  
 ليس في لفظه ما يوجب تعميم الاوقات (ومنى للاوقات) أي تعميها ولذا  
 لوقال انت طالق متى شئت لم يتوقف ذلك بالمجلس (وكل لشمول الافراد)  
 أي للدلالة على شمول الحكم لافراد ما ضيفت اليه (او) لشمول (الاجزاء)  
 قال في معنى اليب كل اسم موضوع لاستتراق افراد المنكر نحو كل نفس  
 ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد  
 المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد  
 واذا اضفت الرغيف الى زيد كانت لعموم اجزاء فرد واحد ومن ههنا  
 وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطعم الله على كل قلب  
 متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كاعم  
 كل اجزاء القلب (وهي تلى الاسماء) لا الافعال حيث يقال كل رجل  
 ونحوه ولا يقال كل يضرب (وتعمها صريحان) تعم (الافعال ضمنا) أي  
 في ضمن تعميم الاسماء حتى لوقال كل امرأة تزوجها كذا تطلق كل  
 يتزوجها على العموم ولو تزوج امرأة مرارا تطلق في المرة الاولى دون  
 الثانية لانها توجب العموم فيما دخلت عليه وهو الاسم لا الفعل (وكا  
 بالنكس) فانها تلى الافعال وتعمها صريحا والاسماء ضمنا حتى لوقال  
 كلما تزوجت امرأة فكذلك تزوج امرأة سرارا تطلق في كل مرة (وتصرف)  
 أي كلمة كل (الى الواحد فيما لا يلبس متناه) كقوله لفلان على كل درهم  
 يلزمه درهم قال في الكافي من استأجر دارا كل شهر بدرهم فالقصد جميع



في شهر واحد فاسد في بقية الشهر لأنه لا يمكن بجمع القدر على جملة  
الشهور لجهالتها وعلى ما بين الأدنى والكل لعدم أولوية بعضها فتعين  
الأدنى وهذا معنى قولهم أن كلمة كل إذا دخلت على ما لا يعرف متهمة يراد به  
لذاته وإنما قال (نما يجري فيما النزاع) كالبيع والاجارة والاقرار ونحو ذلك  
احترازاً عن نحو أن يقال كل امرأة تزوجها فهي كذا حيث لا يراد واحدتهن  
بل يشمل الحكم كل واحدة صريحاً في الكافي أيضاً في أوائل السور (وتخص)  
أي كلمة كل (إذا لحقها) لفظ (أولاً) حتى إذا قال كل من دخل هذا الحصن  
أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة على التتابع فالتفل للدول خاصة  
لأن من دخل بعده ليس داخلأ أولاً لكونه مسبوقاً بالتبعية ومعنى الأول  
السابق التبعية المسبوق وأما استحقاق كل واحد منهم النفل الكامل فيما  
إذا قال كل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا فدخل عشرة معافلانه قطع  
النظر في كل منهم عن الآخر فصار كل أول بالقياس إلى المختلف الذي  
يقدر دخوله بعد فتح الحصن بخلاف ما إذا قال من دخل أولاً فدخل عشرة  
معافلانه لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء كسابق (وجميع للشمول على) سبيل  
(الاجتماع) دون الأفراد حتى لو قال جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله  
كذا فدخل عشرة مما فلهم نفل واحد لأن لفظ جميع للاحاطة على سبيل  
الاجتماع فالعشرة كشموص واحد سابق بالدخول على سائر الناس ولما ورد  
ههنا اشكال وهو أن جميعاً لو كان للشمول على سبيل الاجتماع لكان حقيقة  
فيه ومجازاً في المنفرد فلا يصح جمعها في إرادة واحدة والحال أنهم صرحوا  
بأنهم لو دخلوا في الصورة المذكورة فرادى يستحق الأول إجابته بقوله  
(وهو) أي لفظ جميع (في) قولنا جميع من دخل هذا الحصن (أولاً)  
فله من النفل كذا ليس بيجري على حقيقته أعني الشمول على سبيل الاجتماع  
حتى يلزم من استحقاق الفرد الأول في الدخول فرادى الجمع بين الحقيقة  
والمجاز القرينة المانعة من ذلك وهو أن الكلام للتشجيع والتعريض  
على الدخول أولاً هو (مستعار) لا معنى كل من دخل أولاً حتى يستحق  
كل واحد كمال النفل عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو مستعار  
(للسابق) في الدخول وحده كان أوجاعة فيكون للجماعة نفل واحد  
كما لو اختلف عملهم بالمجاز قيل لو حلوا الكلام على حقيقته وجعلوا  
استحقاق المنفرد كمال النفل بدلالة النص لكفى ورد بأن المفهوم بدلالة

الص ينبغي ان لا يبطل حقيقة المنطوق وههنا يبطل الانفراد حقيقة  
الجمع ( اللفظ الوارد بمسؤال اوحادثة ان يكن مستقلا ) وهو ما لا يكون  
كلما مقيدا بدون اعتبار السؤال او الحادثة مثل نعم فأنها مقررّة لما سبق  
من كلام موجب او منى استفهاما او خبرا وبلى فأنها مختصة بالاجاب  
التي السابق استفهاما او خبرا فعل هذا لا يصح بلى في جواب اكان لي  
عليك كذا ولا يكون نعم في جواب اليس لي عليك كذا اقرارا الا ان  
المعاد المتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يشام كل منهما مقام  
الآخر فيكون اقرارا في جواب الاجاب والتي استفهاما او خبرا  
( او كان ) مستقلا لكن كان ( جوابا قطعيا ) نحو سئى فجد وزنى ماعر  
فرجم فان السجدة انما هي للسهو والرجم انما هو للزنا قطعيا ( او ) كان  
جوابا ( ظاهر الجواب ) نحو ان تعديت فكنا في جواب تعال تندمى ونحو  
ان اغتسلت فكنا بعد ما قيل تقتل الليلة من الجنابة فلا يبحث في الاول  
بالندى لانه ولا في الثاني بالاعتسال لانها اوقها لانها الا عند زفر  
قاه عنه علا بهوم اللفظ ( قلنا ) خصصته دلالة الحال عرفا كما ينصرف  
الشراء بالدرهم الى تقبله البلد ( وان كان الظاهر الابتداء فابتداء ) لا جواب  
وذلك بأن يشمل على الزائى على قدر الجواب كقوله عليه الصلاة والسلام  
لما سئل عن ببر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه  
او ريحه وقوله عليه الصلاة والسلام حين رأى شاة ميمونة اياها اب دبح  
فقد طهر وقوله ان تعديت اليوم فكنا في جواب تعال تعدى مى فاه  
يجمل مبتدأ حتى يبحث بالندى في ذلك اليوم مطلقا وانما سئل على الابتداء  
اعتبارا فزيادة الملقوطة الظاهرة واناء الحال المبطنة الخفية وفي حله  
على الجواب الامر بالعكس ولا يخفى ان العمل بالحال دون العمل بالمقال وهذا  
مضى ما قل مشايخنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان التمسك  
انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا يتنافى عموم اللفظ ولا يقتضى  
اقتصاره عليه ولانه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات  
الواردة في حوادث واسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الاسباب  
فيكون اجاعا على ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ( وان قال )  
المحكم فيما يكون الظاهر الابتداء ( عنيت الجواب صدق ديانة ) لانه نوى  
ما يحتمل اللفظ ( لا قضاء ) لانه خلاف الظاهر مع ان فيه تخفيفا عليه ( حكاية

الفضل المثبت لائم لا خلاف في أن الفضل المنفي اذا حكى يعم لاه نكرة  
 في سياق انفي واما الفضل المثبت فالصحيح ان حكاية لائم الا زمان  
 والاقسام كصل التي عليه السلام في الكعبة لفرض والنقل ولا جهات وضع اللفظ  
 كصل بعد غيبة الشفق للاجر والايض الاعتد من يقول بعموم المشترك  
 ولا جهات وقوع الفضل نحو كان يجمع بين الظاهر والمصر لجمها في وقت  
 الاولى والثانية ( لاه ) اى الفضل ( نكرة في ) سياق ( الاثبات ) فلا يعم  
 ( بل ) يقع ذلك الفضل على صفة معينة فيكون ( في معنى ) اللفظ ( المشترك )  
 فيتأمل في وجوهه ( فان ترجح البض ) من تلك الوجوه ( فذلك والا )  
 اى وان لم يترجح بل ثبت التساوى بينهما ( فالبض ) من تلك الوجوه ثابت  
 ( بفعله و ) البض ( الباقي ) ثابت ( باقياس عليه ) اى على البض الثابت  
 بفعله نظيره صلى النبي عليه الصلاة والسلام في الكعبة فقال الشافعي  
 لا يعم فيعمل على النقل لا لفرض احتياطا اذ يلزم استبعاد بعض الكعبة  
 ﴿ قلنا ﴾ القرض يشارك النقل ويساويه في امر الاستقبال والاستبعاد فاذا  
 جاز فيه استبعاد البض جاز في القرض ايضا قياسا عليه قوله ( بخلاف  
 الحكاية ) مرتبط بقوله حكاية الفضل المثبت لائم يعمى ان تلك الحكاية لائم  
 بخلاف حكاية الفضل ( بلفظ ظاهره العموم ) نحو نهى عن بيع التمر وقضى  
 بالشفعة للجار فانه يحمل على غرر وكل جار خلافا للاكثرين ( لان  
 العدل ) الذى لا يظن به الكذب لكونه محابيا ( العارف ) بوضع اللفظ  
 وجهة دلالة على المعنى المراد ( لا يتقوله ) اى الفضل ( عاما ) اى بلفظ ظاهره  
 لعموم ( الابد عامه بعمومه ) ﴿ فان قيل ﴾ يحتمل انه كان خاصا لوطن الراوى  
 العموم فمحله كذلك ﴿ قلنا ﴾ الظاهر لا يترك بمجرد احتمال خلافه والا  
 فلا يصح به الاستدلال لانه لا يخلو عن الاحتمال \* واعلم ان بين هذه المسئلة  
 وبين المسئلة الاولى فرقا ظاهرا وهو انها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل  
 العموم كلام الاستراق ونحوه بخلاف هذه المسئلة ﴿ الجمع المذكور  
 بلامه الذكور ﴾ نحو المسلمين وقولوا ( يختص بهم ) اى بالذكور ( الاعتد  
 الاختلاف ) بالاثاث فانهم اذا اخطأوا بالاثاث يتناول لفظ الجمع المقارن  
 بلامه الذكور الذكور اذ كور اصالة والاثاث تمايطريق الحقيقة عرفا مولا  
 فقلبة الاستعمال كما دخلت في ادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل  
 في اهبطوا حواء مع آدم عليهما السلام وابليس ﴿ فان قيل ﴾ جمعة الاطلاق

لاستدعى كونه حقيقة ﴿قلنا﴾ الأصل في الاستعمال هو الحقيقة ﴿لا يقال﴾ حقيقة في الرجال خاصة أجماعاً والمجاز أولى من الاشتراك ﴿لانا نقول﴾ ان اريد كونه حقيقة لمة او عرفاً عند الافراد فسلم ولكن الكلام ليس فيه وان اريد عرفاً عند الاختلاط فمنوع وأما ثانياً فلما شاركهم فيهم في نحو احكام الصوم والصلاة وغيرها وان وردت بالصيغ المتنازع فيها ﴿فان قيل﴾ يدخلن بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة ونحوهما ﴿قلنا﴾ الأصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركهم يحتاج اليه وهذا ادل دليل على تناول لولاه ﴿والجميع المذكور﴾ بعلامه الاناث ﴿نحو المسلمات وفطن﴾ (مختص بهن) ولا يتناول الذكور اصلاً اذ لا وجه للتبعية ههنا (ففي) قول المسأمن (آمنوني على بني ولله الفريقان) اي البنون والبنات (يتناولهما) اي الفريقين (الامان) لتناول اللفظ ايها معاً (لا في بناتي) اي لا يتناولهما الامان في قوله آمنوني على بناتي اذ لوجه للتبعية كما مر مما فرغ من مباحث العام شرع في مباحث المشترك فقال ﴿واما المشترك﴾ اي المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ مشترك فيه فيحذف لفظ فيه لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون موضوعاً اصطلاحياً لما اشترك فيه المعاني (فا) اي لفظ (وضع) اي عين للدلالة على معنى بنفسه (وضعا كثيراً) المراد به ما يقال الواحد فيشمل الوضعتين ايضاً (لمنيتين فصاعداً) فخرج المفرد طالما كان او خاصاً وهو ظاهر والمجاز اذ لا وضع فيه بهذا المعنى (بلا تفل) من معنى الى الآخر سواء كان بينهما مناسبة او لا فخرج المتقول فانطبق الحد على المحدود (وحكمه التوقف) لتأمل (ليترجم) المعنى (المراد) من بين المعاني حتى لو لم يترجم بأن انسد باب ترجمته بكون المشترك مجالا لايال المراد به الا بيان من يحمل كاسمائي ولما كان ههنا مظنة ان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من المشيئين او المعاني من غير توقف وتأمل فيما يحصل به ترجيح احدهما اورد عقيب ذلك مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه فصاعداً فقال (ولا عموم له) خلافاً لبعض الشافعية وتحريرجل النزاع انه هل يجوز ان يراد بالمشارك في استعمال واحد كل واحد من معنييه او معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منهما لا بالجميع من حيث هو مجموع اذا أمكن اجتماعهما كأنهم على مولاك وان كانا متضادين نحو رأيت الجبون اي الاسود والابيض واقرأت

هند أى طهرت وحاضت بخلاف ثلاثة قروء وافضل فى الامر والتهدية  
والندب والاباحة قليل يجوز وقل لا يجوز ثم اختلف القائلون بالجواز  
فقل حقيقة مطلقا وقل مجاز وعن الشافعى أنه ظاهر فى المعنيين يجب  
الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدهما خاصة  
الابقرينة وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق للحقيقة  
وقسم يختلفها واختلف القائلون بعدم الجواز قليل لا يمكن للدليل  
القائم على امتناعه وقل يصح لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا فى الجمع  
مثل العيون فذهب الاكثرون الى ان الخلاف فيه مبنى على الخلاف  
فى المفرد فان جاز جاز والا فلا وقل يجوز فيه وان لم يجوز فى المفرد  
والختار أنه لا يستعمل فى أكثر من معنى واحد لافى المفرد ولا فى الجمع  
لاحقيقة ولا عازا اما حقيقة فلائى الوضع لكل واحد منهما بالاستقلال  
يقتضى انفرد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره فان جاز ارادتهما معا وضما  
يلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد وهو محال واما مجازا فلان استعماله  
فى كل من المعنيين بطرق المجاز اما بان يكون بين المعنيين علاقة فيراد  
احدهما على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسب الموضوع له  
لملازمة بينهما وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز واما باستعماله فى كل منهما  
على أنه معنى مجازى بالاستقلال وسيسمى ان استعمال اللفظ فى معنيين مجازين  
باطل بالاتفاق ﴿ واما الجمع المنكر فوضع وضما واحدا ﴾ خرج  
به المشترك ( لكثير غير محصور ) خرج به الخاص ( بلاشمول ) خرج به  
العام ( وحكمه ان يتناول الثلاثة وأكثر ) سواء كان جمع القلة والكثرة لانها  
اقل الجمع مطلقا عرفا كما سبق تحقيقه ( لا الادنى ) من الثلاثة لانه غير ما وضع له  
اصلا ( حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يبحث بواحدة وثنتين ) اذ لا يشملهما  
لفظ الجمع \* لما فرغ من اقسام التقسيم الاول شرع فى اقسام التقسيم الثانى  
فقال ﴿ واما الظاهر فاعرف مراده ﴾ ولم يقل يظهر ثلاثتهم  
تصريف الشئ بنفسه وان كان المقصود به المعنى القنوى ولم يقل ما وضع  
لان الموضوع فوق الظهور ( بجماع صيغته ) أى بمجرد سماعها سواء كان  
مسوقا له او لا كما ان المتبر فى النص كونه مسوقا للمراد سواء احتل التخصيص  
او التأويل او لا وفى المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء  
احتمل الشئ او لا وفى المحكم عدم احتمال شئ من ذلك فعلى هذا تكون

الاقسام متداخلة بحسب الوجود متميزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية  
هنا على رأى المتقدمين وأما على رأى التأخرين فالشهور بينهم انها  
اقسام متباينة وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقا للمنى الذى يحيل  
ظاهرا فيه وفى النص السوق مع احتمال التأويل والتخصيص وفى المفسر  
عدم احتمالهما مع وجود احتمال النسخ وفى المحكم عدمه ايضا ( وحكمه  
وجوب العمل بما عرف ) ولا خلاف فيه وأما الخلاف فى إيجابه العلم  
ايضا فنقد البض لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه  
حق لان الاحتمال وان كان بيضا قاطع اليقين قلنا لا عبرة باحتمال لا ينفأ  
عن الدليل كافى العلوم السادية ولذا قلنا ( يقينا ) قيل والحق ان كلا  
من الظاهر والنص قد يفيد القطع وهو الاصل وقد يفيد الظن وهو ما  
اذا كان احتمال غير المراد مما يفسد دليل ( اقول ) ان اراد الرد على الفريقين  
بان الصواب هو التفصيل كما هو المتبادر من قوله والحق فليس بحق لان  
من يقول باقادة القطع انما يقول بانهما من حيث هما يفيد انه كافى انحصار  
والعام لا مطلقا وكذا من يقول بدمها وان اراد بيان الواقع فلا مشاحة  
لكنها بيضة كالا يحنى ( مع احتمال التأويل ) ان كان خاصا ( والتخصيص )  
ان كان عاما والا فلا يكون شئ من انحصار ظاهرا ( و ) مع احتمال  
( النسخ ) ايضا سواء كان خاصا او عاما ( واما النص فافزاد ظهورا )  
اي ظهوره والمراد ظهور المراد به ( على ) ظهور ( الظاهر ) متعلق  
بقوله ازاد ( بمعنى ) اى ازدياده بسبب امر ( من ) جهة ( التكلم ) قيل  
هو سوق الكلام له لان المسوق له اجل من غيره ولهذا رجحت البارة  
على الاشارة وفى الكشف انه ليس بشئ لنعدم الفرق فى الظهور بين  
وانكسوا الاى وقانكسوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة المسوق له هى علة  
الترجيع عند التمازى بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو متى وثلك  
ورباع اوسباقية نحو اتما البيع مثل الربوا تدل على معنى زائد على  
مفهوم الظاهر هو المقصود الاصل بالسوق كيان المدد فى الاول لان محط  
القائمة هو القيد الزائد والتفرقة فى الثانى لكونه جواب قول الكفار اتما  
البيع مثل الربوا \* ورد اولا بان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له  
فيتحاده المسوق له وضوحا وثانيا ان القرينة لا تختص بالثنية ولها  
حالية ( خاصا كان ) ذلك النص ( او عاما ) قال شمس الائمة زعم بعض

الفتهاء ان اسم النص لا يتناول الا الخاص وليس كذلك فان اشتقاق هذه الكلمة من قولك نصت الهابة اذا جتتها على سير فوق السير المتاد منها بسبب مباشرة فرفنا ان النص ما زداد وضوحا بمعنى من الحكم يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر طالما كان او خاصا ( غير مختص بالسبب ) قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى قال بعضهم النص يكون مختصا بالسبب الذي كان السياق له فلا يثبت به ما هو موجب للظاهر وليس كذلك عندنا فان العبرة بمجموع الخطاب لا بخصوص اسباب فيكون النص ظاهرا بصفة الخطاب نصا باعتبار القرينة التي كان السياق لاجلها كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا هذا مثال للظاهر والنص قائم ظاهر في الاطلاق ونص في الفرق بين البيع والربوا بالحل والحرم لان السوق كان لاجله فانها نزلت ردا على الكفرة في دعويهم المساواة بين البيع والربوا كما قال الله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا ( وحكمه وجوب العمل بما وضع يقينا مع الاحتمال السابق ) يعني احتمال التأويل والتخصيص والنسخ احتمالا غير نائث عن الدليل وقد عرفت انه لا ينافي القطع واليقين ( وقد يطلق ) النص ( على مطلق اللفظ ) لاشتمال المتكلم على زيادةيضاح بالنسبة الى الحال ( و ) يطلق ( على لفظ القرآن والحديث ) لان أكثرهما نصوص فيتمثل ان يكون من قبيل المطلق في مقابلة الاجماع والقياس وهذا اقرب ﴿ واما المفسر فاما ازداد وضوحا على النص بيان التفسير او التقرر ﴾ فان ما به ازداد المفسر وضوحا على النص اما ان يكون مسيا عن معنى في الكلام او في الحكم \* والاول بيان التفسير بان كان اللفظ مجعلا فلحقه بيان قطعي الدلالة او الثبوت فالتسديد باب التأويل اذ لو لم يكن قطعي الدلالة او الثبوت لا تقع باب التأويل فان الجملة لا يقبله ما لم يكن بغير القاطع \* والثاني بيان التقرر اما بان يكون ظاهرا فلحقه ما تسد به باب التخصيص او خاصا فلحقه ما تسد به باب التأويل وسيه ارادة المتكلم لان الكلام ظاهر في معناه لكن يحتمل ا يراد به غير ظاهره فطوق البيان به بقطع ذلك الاحتمال ( بحيث لا يحتمل ) متعلق بقوله ازداد ( الا التسم ) دون التأويل والتخصيص الاول ( نحو ) قوله تعالى ( ان الانسان خلق هلويا ) الآية حيث بين قوله اذا مسه الشر جزوا واذا مسه الخير منوا ونحو الصلاة والزكاة وامثالهما ( و الاول

من الثاني نحو قوله تعالى ( فيجد الملائكة كلهم أجمعون ) فان الملائكة  
 جمع تام يحتمل التخصيص فيذكر الكل انسداد التخصيص وذكر الكل  
 يحتمل الفرق فقطع بقوله أجمعون فصار مقسرا ( و ) الثاني من الثاني نحو  
 ( طلق نفسك واحدة ) فان طلق خاص يحتمل التأويل بالثلاث فيذكر الواحدة  
 انسداد التأويل ( وحكمه وجوب العمل به ) وجوب ( الاعتقاد ) بموجبه  
 ( مع احتمال ) يبنى النسخ **﴿** واما المحكم **﴾** فما ازداد قوة على المفسر بخلوه  
 عن احتمال النسخ **﴿** مأخوذ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا  
 عليه والخيار هو الاول لان منع النسخ لا يفيد الوضع ( وحكمه وجوب  
 العمل به ) وجوب ( الاعتقاد ) بموجبه ( بلا احتمال ) شيء من التأويل  
 والتخصيص والنسخ ( وهو ) اى المحكم ( اما لئنه ان اقطع احتمال )  
 اى احتمال النسخ ( بما يدل على الدوام ) والتأيد كقوله تعالى ولان تكفوا  
 ازواجه من بعده ابنا وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض  
 الى يوم القيامة ( او بحسب محل الكلام ) بان يكون معنى الكلام في نفسه  
 مما لا يحتمل التبديل عقلا كآيات الدالة على صفات الصانع تعالى وقدس  
 ومنه الاخبار المحضة الصادرة من الشارع ( و ) اما ( لئنه ان اقطع )  
 احتمال النسخ ( بمعنى زمان الوحي ) فعلى هذا كل من النص والظاهر  
 والمفسر محكم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ( وقطعية ككل )  
 من الامور المذكورة ( متفاوتة ) بحسب تفاوت احتمال خلاف المراد فكلما  
 كان الاحتمال ابعد كانت القطعية اقوى واشد ( فيسقط الادنى ) في القطعية  
 ( بالاعلى ) فيها فالظاهر يسقط بالنص والنص بالمفسر والمفسر بالمحكم  
 ( عند التعارض ) متعلق بيسقط مثال تعارض الظاهر مع النص  
 من الكتاب قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين  
 نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا  
 ظاهر في ان مدته حولان ونصف لانها سبقت لئنه الوالدة على الولد  
 فترجمت الاولى ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام للرضعين اشربوا  
 من ابوالها والبائها ظاهر في احلال شرب ابوال لابل لان سوقه ليان  
 الشفاء وقوله عليه الصلاة والسلام استز هو عن البول في وجوب  
 الاحتراز فهذا راجع ولان يجوز الامام شربه ولو للتداوى ومثال  
 تعارض النص مع المفسر قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة



تنوذاً لكل صلاة نص يحتمل التأويل باستتارة اللام لتوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تنوذاً لوقت كل صلاة مفسر فيه فرج عليه ومثال تمارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم فان ذوى عدل مسوق لقبولية الشهادة لانها قائمة بالدلة ووجوب قبولها منهما بالاجاع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة المدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً لما يقتضى لعدم القبول من المحمود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ لتأييد فرج ﴿واعترض﴾ باننا لانسلم ان الاولى مفسر كيف والامر يحتمل الإيجاب والندب وقد خص منه الاعبى والبعد ولا نسلم ان الاشهاد انما يكون للقبول فلعله لتحمل فقط كشهادة العيمان والمحدودين في القذف في التكاثر ﴿واجيب﴾ بان المستشهدين للمفسر ذوى عدل لا غير واحتمل المجاز الذى في الامر والتخصيص الذى في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة تقصد للقبول لا التحمل وهذا لان كون الكلام مفسراً لا يتكاد يوجد لاسمياً في كلام الشارع لانه ان كان خبياً فمحكم وان كان انشأه فكل نوع منه محتملات مجازية وكذا كونه محكماً كالتبني في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضى ان يكون التمثيل لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول في اكلوا المشركين كافة والا فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازاً واحتمال الامر للماتى المجازية باق فكيف يكون مفسراً (اذنا ساوي) اى الادنى والاعلى وهو قيد لقوله فيسقط (رتبة) بان يكون متواترين او مشهورين او خبرى واحد فلا يرجع نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره \* فانه ظاهر في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة لتلظية وقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الابوى وان كان نصاً في اشتراط الولي المتأني لكونها ناكحة لا يشوب على مراضة ذلك الظاهر وعلى هذا نفس ﴿واما الخلق﴾ لما فرغ عن اقسام الظهور شرع في اقسام الخفاء ولما كانت هذه الاقسام متباينة باختلاف عرف كلا منهما بحيث لا يتناول الآخر فقال (فاخفى مراده بمرض غير الصفة) ﴿فان قيل﴾ ينبغي ان يكون الخلق ما خفى المراد منه بنفس الصيغة حتى يصح مقابته للظاهر الذى ظهر المراد منه بنفسها ﴿فلنا﴾ الخفاء بنفسها فوق الخفاء بمرض فلو كان الخلق

ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في اول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا  
لظاهر (كالسارق) فان لفظ السارق خفي (في حق) (الطرار والنباش)  
لاختصاصهما باسميهما (وحكمه اعتقاد حقيقه المراد) من اللفظ الخفي  
(ثم النظر في ان اختفاه) اي اختفاء اللفظ فيما خفي فيه (لمزية) لما خفي  
فيه على ماهو ظاهر فيه في المعنى الذى يتعلق به الحكم (فيشمله) اللفظ  
وثبت في حقه الحكم كالطرار فانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك  
ويقتله فله مزية على السارق من البت في معنى السرقة وهو الاخذ  
على سبيل الخفية فيقطع (او نقصان) لما خفي فيه عما هو الظاهر فيه  
في ذلك المعنى (فلا يشمله) اللفظ ولا ثبت الحكم في حقه كالنباش فانه  
ناقص عن السارق في معنى السرقة لعدم المحافظة بالموتى فلا يقطع (واما  
المشكل) فاخفى مراده بحيث لا يدرك ذلك المراد (الاب تأمل) والنظر  
يسمى به دخوله في اشكاله وامثاله وهو قسمان لان ذلك الخفاء (اما تموض  
في المعنى) المراد دقة فيه نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل  
ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الاشكال في القم فانه باطن  
من وجهه حتى لا يفسد الصوم بالبلع الرقيق وظاهر من وجهه حتى لا يفسد  
بدخول شئ في القم فاعتبرا بالوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى  
حتى وجب غسله في الجنبابة وبالباطن في الطهارة الصغرى فلا يجب  
غسله في الحدث الاصغر وهذا اولى من العكس لان قوله تعالى وان كنتم  
جنبا فاطهروا بالتشديد يدل على المباعدة لا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم  
﴿فان قيل﴾ معنى الظاهر معلوم لغة وشرعا لكنه مشتبه في حق داخل  
القم والاتق كالسارق فيكون خفيا ﴿قلنا﴾ لاسلم انه معلوم فانه عبارة عن  
غسل جميع ظاهر البدن وفيه غرض لا يهل قبل الطلب والتأمل انه هو  
البشرة والشرع مع داخل القم والاتق او بدونه هذا والاحسن ان يحمل  
منشأ الاشكال المباعدة المستفادة من الاظهر فانه يحتمل ان تكون من جهة  
الحقيقة بل يجب ذلك كاذب اليه مالك وان تكون من جهة الكمية  
بان يجب غسل ماهو ظاهر من وجهه فيعد مانع في المحاميل وتؤمل ظهور  
ان المراد هو الثاني فاذا وضع الاشكال اندفع الاشكال (او) ذلك الخفاء  
(لاستارة بدنية) لا يطلع على مرادها الا بعد دقة نحو قوارير من فضة  
اي تكونت منها وهى مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير

وشقيها فاستعرت القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف استارة  
 الاسد للشيء ثم جعلت من القصة معانها لتكون الامن الزجاج فبيات  
 استارة غريبة بديعة ( وحكمه اعتقاد حقية المراد ثم الطلب ) اى النظر  
 في محامله ( ثم التأمل ) اى التكلف في الفكر ( ليظهر المراد ) الهادى في اشكاله  
 وامثاله ﴿ ولما المجلد فاختفى مراده بحيث لا يدرك الا ببيان يربى ﴾  
 كن اغترب عن وطنه بحيث انقطع اثره ولهذا سمي مجملا لان الاجال في اللغة  
 الابهام وقوله يربى احتراز عن التشابه فلان بيانه لا يربى ﴿ فان قيل ﴾ اذا نزلت  
 آية لا يعلم معناها التأمل لا يمكن ان يعلم ان بيانها هل يربى فيحكم بكونها  
 مجملا او لا يربى فلا يربى فيحكم بكونها متشابهة ﴿ احبب ﴾ عنه بالله لا بدلان بنظر  
 فيها الها هل تتعلق بكيفية العمل ام لا فان كانت من الاول يربى بيانها  
 قطعا لان العمل بدون البيان محال والا فلا ( وهو ) اى المجلد انواع  
 ثلاثة لانه ( اما ان لا يفهم معناه لغة ) وسببه غرابية اللفظ كالهولوع مثلا  
 ( او ) فهم ذلك المعنى لكنه ( لم يزد ) بل اراد معنى آخر وسببه ابهام الحكم  
 كالربوا والصلاة والزكاة ( او ) ذلك المعنى القوي ( متعدد ) والمراد  
 واحدها ( و ) لم يمكن تعيينه اذ ( لا ترجع ) كاحدها على الآخر كما في المشترك  
 وسببه اما تعدد الوضع او التفرقة عن الوضع الاول ان كان الواضع غيره تعالى  
 ( وحكمه اعتقاد حقية المراد والتوقف الى بيان المجلد ) ما اراد بالمجلد  
 ( ثم الطلب ثم التأمل ان احتاج ) المجلد اليهما بعد البيان حتى اذا لحقه من  
 اول الامر بيان شاف لا يحتاج اليهما ( وهو ) اى بيان المجلد ( تفسير  
 ان شفى ) وافاد القطع بحيث لا يبقى بعده شبهة ولا احتمال كتفسير الصلاة  
 والزكاة ( وتأويل ان افاد الظن ) بالمراد كيان مقدار مسع الرأس  
 بمحدث المسع على الناحية فان الكتاب مجمل عندنا في حق المقدار وقد  
 لحقه بيان يفيد الظن فكان مأولا ولهذا لا يكفر جاحده هذا الحكم وان سمي  
 فرضا بواسطة استناده الى الكتاب ( والا ) اى وان لم يفد البيان الظن  
 ايضا ( فالاجال يقبل الى الاشكال ) فان البيان اذا لم يفد الظن بالمراد يحتاج ولا  
 الى الطلب والنظر في احتمالات ثم الى التأمل في استخراج المراد منها فيكون  
 مشكلا ثم اذا استخراج يكون مأولا كالربوا فانه محلى باللام فيسترق  
 جميع انواعه والنبي عليه الصلاة والسلام قد بين الحكم في الاشياء الستة  
 من غير حصر بالاجاع في مشكلا فيما وراء الستة ثم للاستفراج المراد وحكم

بأن علمه اقتدروا الجنس صار ما ولا ﴿ وأما التشابه فأنقطع رجاء معرفة مراده ﴾ اى للامة اما التي عليها الصلوة والسلام فربما علمه بعلام الله تعالى كذا قبل (وهو) نون الاول (متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شيء كقطعات اوائل السور) نحو طه ويس سميت بالقطعات لانها اسماء حروف يجب ان يقطع كل منها عن الآخر في التكلم وتسميتها حروفا باعتبار مدلولاتها الاصلية اولان الحرف قد يطلق على الكلمة وقيل انها ليست من التشابه بل تكلم بالرسى لتأويل بعض السلف ايها من غير انكار من الباقيين والاكترون على الاول (و) الثاني متشابه (المفهوم ان استعمال ارادته) اى ارادة ذلك المفهوم (كلاستواء) المفهوم من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى (واليد) المفهوم من قوله تعالى يالله فوق ايديهم (وحكمه اعتقاد حقيقة المراد والاتناع عن التأويل) هذا طريق السلف ومذهب عامة اهل السنة من مشايخ سمرقند واختاره الامامان فسر الاسلام وشمس الائمة ومن تبعهما حتى حكموا بان السؤال عنه بدعة ﴿ فان قيل ﴾ فلى هذا لوجه لده من اقسام النظم من حيث يعرف به الحكم الشرعى اذ يعرف به حيث تحكم اصلا ﴿ واجب ﴾ بان هذا القسم اتماذ كرفي المتن استطرادا من ضرورة انجرار التقسيم اليه فلا يلزم افادته الحكم وقد يجاب باننا نسلم ان معرفة الحكم متوقفة على معرفة المعنى بل ثبت به معرفة ان الله تعالى صفة يسر عنها باليد والوجه والين مثلا ﴿ اقول ﴾ هذا على تقدير صحة لا يتناول بعض انواع التشابه فليتأمل (بناء على لزوم الوقت على الا الله) الدال على ان تأويل التشابه لا يملكه غير الله تعالى ورجعت هذه القراءة على قراءة الوقت على والراسخون في العلم الدالة على انهم ايضا يعلمون تأويل التشابه بوجوه الاول قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان تأويله الاعتدلة والراسخون في العلم برفع الراسخون الثاني انها توجب تخصيص المطلق بالحال لان قوله يقولون حال من الراسخون فحسب وذلك غير جائز الثالث ان الله تعالى ذم من اتبع التشابه ابتغاء التأويل ومدح الراسخون بقولهم كل من عند ربنا وقولهم ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهبتنا اى لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فيتبعون التشابه الرابع انه البق بالنظم لانه لما ذكر ان من القرآن متشابهها جعل الناظرين فيه فريقين الزايفين عن الطريق والراسخين في العلم فحصل اتباع التشابه حفظ الزايفين

بقوله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتداء الفتنة  
 وابتداء تأويله وجعل اعتقاد الحقية مع الخبز عن الإدراك حظ الراسخين  
 بقوله تعالى والراسخون في العلم يقولون أئنا به اى صدقنا بحقيقته سواء  
 علمناه او لم نعلمه هو من عند الله \* الخالمس انها توجب ان يكون يقولون كلاما  
 مبتدأ موضحا لحال الراسخين بخلاف المبتدأ اى هم يقولون والخلف خلاف  
 الاصل \* واجيب عن الاول اما اجالا فبانه منقوض بالرسول عليه الصلاة  
 والسلام فانه يعلم التشابه عندكم صرح به الامام فخر الاسلام في باب تقسيم  
 السنة في حق النبي عليه الصلاة والسلام واما تفصيلا فبان قراءة ابن مسعود  
 رضى الله تعالى عنه لا تدل على وجوب الوقف على الله لجواز ان  
 يكون رفع الراسخين من قيل الميل مع المعنى كافي قوله الشاهر  
 ومن جوده الفياض للناس لم يدع \* من المال الاسمعتا او علق  
 على ان قراءة الآحاد لا تمارض الدلائل القطعية ولو سلم ذلك لكن  
 معناه انه لا يملكه احد سوى الله تعالى بنفسه لا انه لا يملكه  
 احد اصلا لجواز ان يعلمه بالهام الحق كافي التيب فان الله تعالى  
 قد خصه بعلمه تعالى مع الانبياء وان الاولياء يعلمونه بالهامه وعلى  
 ان الوقف لا ينافي العطف اذ اقراء اطبقوا على ان الوقف بين التايين  
 والمتبوع جائز ﴿ اقول ﴾ لاضرر فيما ذكر ارجالا وتفصيلا اما الاول فلان كلام  
 فخر الاسلام ثم اتاهو على رأى المتأخرين بدليل ما قال في اول كتابه  
 وعندنا لاحظ للراسخين في العلم من التشابه بالاقتسام على اعتقاد  
 حقيقة المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله الا الله واجب واما الثاني  
 فلان حمل الرفع على الميل مع المعنى ميل عن سواء السبيل لانه خلاف  
 الظاهر ولا ضرورة تدعو اليه مع وجود قراءة لزوم الوقف ودعوى  
 قطعية تلك الادلة غير مسلمة عند انخصم لانها شبه في زعمه لادلائل  
 وحمل معناه على انه لا يملكه احد سوى الله تعالى بنفسه قيد للطلق  
 بلا قرينة بخلاف التيب فان الاستثناء في قوله تعالى الامن ارفضى  
 من رسول يدل على التقييد والوقف وان لم يناف العطف فلزومه بنايه  
 والكلام في لزومه لايه \* وعن الثاني ان ذلك التخصيص جائز حيث لا يلبس  
 مثل قوله تعالى ووهبنا له اسمحق ويغوب نافلة \* وعن الثالث انه تعالى  
 ما ذمهم مطلقا الذين اتبعوا التشابه ابتداء التأويل القاسد الذى  
 يستلذه هواهم ويعمل اليه طبعهم كالمجسمه مثلا ﴿ اقول ﴾ الذى يفهم

من ظاهر النظم انه تعالى ذم من اتبع التشابه ابتداء التأويل مطلقا  
 كما ذم من اتبعه ابتداء الفتنة بأن يحريه على الظاهر من غير تأويل ويؤيده  
 ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت تلا رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم هذه الآية فقال اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منذ قلنا  
 الذين سمعهم الله فاحذروهم امر بالخذر من غير فصل بين متابع ومتابع  
 في تناول الجميع وروى عنها ايضا ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يفسر  
 من القرآن الآيات علمهن جبرائيل عليه السلام فن قال اتاقر الجنيح  
 فقد تكلف فيه ما لم يتكلف الرسول عليه الصلاة والسلام وعن الرازي انه  
 لو قصد ذلك لكان الاليق بالنظم ان يقال واما الراسخون في العلم وعن  
 انما ان الجمللة الفطيلة سالحة للابتداء من غير احتياج الى اعتبار حذف  
 المبتدأ (وان جوزة) أي تأويل التشابه (التأخرون) وهو مذهب الرازيين  
 وأئمة التفسير واختيار المعتزلة قالوا اولا الخطأ بما لا يفهم لا يليق  
 الحكيم كخطاب من لا يفهم فيه بحث لانه انما لا يليق به اذا قصد به فهم  
 المخاطب كما اذا تلقى بالعلم واما اذا كانت الحكمة شيئا آخر فلا وقالوا  
 ثانيا لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالتشابه سوى ان يقولوا آتاه كل  
 من عند ربنا لم يكن له فضل على الجهال لانهم يقولون كذلك فيه بحث  
 لانه لو سلم انتفاء فضل الراسخين على غيرهم من هذا الوجه لكن لا يلزم  
 انتفاء مطلقا وهو المحذور وذلك لان لهم ان يستنبطوا الاحكام  
 بطرق دقيقة دون غيرهم وكفى به فضلا لهم على غيرهم وقالوا ثالثا  
 ما من آية الا وقد تكلم العلماء في تأويلها من غير تكبر من احد وهذا كالأجاء  
 على عدم وجوب التوقف في التشابه (واجيب) بان التوقف مذهب  
 السلف الا انه لما ظهر اجل البدع وتمسكوا بالتشابه في آرائهم الباطلة  
 اضطر الخلف الى التكلم في التشابه ابطالا لا قلوبهم وبياننا لفساد  
 تأويلهم \* ورد بان ذلك كان في القرون الاولى واثاني حتى نقل تأويل  
 التشابهات عن الصحابة والتابعين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها انه  
 كان يقول الراسخون يملون تأويل التشابه وانا ممن يعلم تأويله وقد قال  
 ان التوقف آتاهم عن طلب العلم حقيقة لا ظاهرا والائمة اغتلكوا  
 في تأويله ظاهرا لاحقيقة فهنا يمكن ان يرفع نزاع الفريقين \* ورد با  
 هذا لا يختص بالتشابه بل أكثر القرآن من هذا القيل لانه بحر لا تنقضي

عجائبه ولا انتهى غرابه فاق للبشر النوص على اخراج لا ليدوا الاحاطة بكنهه  
 مافيه ومن هذا قيل انه مميز بحسب المعنى ايضا ( وقائدة التزليل اى  
 تنزيل المتشابه (على) الرأى (الاول) اتاهى (ابتلاء الراشخين) هذا جواب  
 عما يرد ان الخطاب بما لا يفهم وان جاز عقلا فهو بيد جدا فلا يلىق  
 بشأن الحكيم تعالى وتقدس وتوضيحه ان قائدة تنزيل المتشابه هو  
 الابتلاء فان الراشخ في العلم لا يمكن ابتلاؤه بالامر بطلب العلم كمن له  
 ضرب من الجهل لان العلم غاية مقننه فكيف يتلى به وانما قال ضرب  
 من الجهل لانه لا تكليف للجاهل الذى لا يعلم شيئا فلما راسخ في العلم نوع  
 من الابتلاء ولما له ضرب من الجهل نوع آخر وابتلاء الراشخ اعظم  
 التوعين بلوى لان البلوى في ترك المحبوب اكثرت من البلوى في تحصيل  
 غير المراد واعما جدوى لانه اشق وثوابا اكثر ثم لما فرغ من اقسام التقسيم  
 الثاني شرع في اقسام التقسيم الثالث فقال ﴿ واما الحقيقة ﴾ وهى اما  
 قيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت واما بمعنى مفعول من حققت  
 الشيء اذا اثبته فيكون معناها الثابتة او المثبتة في موضعها الاصل والثاء  
 على هذا للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح لتأنيث  
 لانه صفة غير جارية على موصوفها والتقدير كلمة حقيقة وانما يتسوى  
 المذكر والمؤنث في قيل بمعنى مفعول اذا كان جاريا على موصوفه لا مطلقا  
 (فا) اى لفظ (استعمل) فيه دلالة على ان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال  
 لا يسمى حقيقة ولا مجازا فانهما من عوارض اللفظ المستعمل (فما) اى  
 معنى (وضع) ذلك اللفظ (له) اى لذلك المعنى والمراد بالوضع تعيين  
 اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه بغير قرينة سواء كان ذلك التعين من جهة  
 واضع اللفظ او غيره فيشمل الحقيقة الشرعية والقنوية والاصطلاحية  
 والعرفية كالصلاة والاسد والكلمة والهاية فالمتبر في الحقيقة هو الوضع  
 بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة حتى ان اتفق  
 في الحقيقة ان تكون موضوعة للمعنى بجميع الاوضاع الاربعة فهى  
 الحقيقة على الاطلاق والا فهى حقيقة مقيدة بالجهة التى بها كان الوضع  
 وان كان مجازا بجهة اخرى كالصلاة في الفطحة حقيقة لغة ومجاز شرعا  
 وكذا المجاز قد يكون مطلقا بان يكون مستملا في غير الموضوع له بجميع  
 الاوضاع وقد يكون مقيدا بالجهة التى بها كان غير موضوع له كاللفظ

الصلاة في الأركان المخصوصة مجاز لثمة حقيقة شرعا فاللفظ الواحد بالنسبة  
الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا لكن من جهتين كلفظ الصلاة  
على ما ذكرناه بل جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين كلفظ الدابة في القرس  
من جهة اللفظ فلا يخفى ان قيد الحيثة معتبر والمعنى من حيث هو موضوع له  
فليتأمل ( ويدخل فيه ) اى في تعريف الحقيقة ( المرتجى ) وهو  
ما استعمل في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة والاستعمال الصحيح  
بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وانما  
جعله صاحب التتبع من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظر الى الوضع  
الاول ( و ) يدخل فيه ( المنقول ) ايضا وهو ما غلب في غير ما وضع له بحيث  
يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له ونسب الى الناقل  
لان وصف النقولية انما حصل من جهته فيقال منقول شرعى وعرفى  
واصلا لاجل ولا يقال منقول لقوى لان اللفظ اصل والنقل طارئ عليه  
( وحكمها ) اى حكم الحقيقة ( شبهة ) اى ثبوت ما وضعت له ( مطلقا )  
اى سواء كانت عاما او خاصا او امرا او نهيا نوى او لم ينو ( وحكمها ايضا  
( امتناع فيها ) اى الحقيقة والمراد المعنى الحقيقى ( عنه ) اى عاوضت له  
فلا يقال للاب انه ليس باب و يقال للجد انه ليس باب ( فان قلت ) فواجه  
قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام حكاية ما هذا يشرا ان هذا  
الامك كرم ( قلت ) المراد بامتناع التنى الامتناع حقيقة والتنى فى الآية  
بطريق الادعاء بالمبالغة لا الحقيقة ( و ) حكمها ايضا ( راجعنا على المجاز )  
لاستثناها عن القرينة الخارجية واحتياج المجاز اليها ( وان رجح ) المجاز  
( على المشترك ) اعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا ومشتراكا نحو  
الكلمة فانه يحتمل انه حقيقة فى الوطى مجاز فى القدر وانه مشترك بينهما  
فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز  
اذ يحتمل مع القرينة تعليلها بدونها على الحقيقة ولان المجاز اغلب من المشترك  
بالاستقراء فاللائق الحاق الفرد بالاعم الاغلب ( واما المجاز )  
وهو مفعل من جاز المكان يجوز اذا تعداه والكلمة اذا استعملت فى غير  
ما وضعت له فقد تعدت موضعها الاصلى ( فا ) اى لفظ ( استعملت فى غير  
ما وضع له ) ولا بد ههنا وفى تعريف الحقيقة ايضا من اعتبار قيد الحيثة  
وان حذف من اللفظ لوضوحه خصوصا عند تطبيق الحكم بالوصف



المشعر بالحيثية فالمراد ان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه  
 ماوضع له = والمجاز لفظ مستعمل في غير ماوضع له من حيث انه غير ماوضع له  
 وحديث لا يقتضى تعريف كل منهما بالآخر لان استعمال لفظ الصلاة مثلا  
 في الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الاركان المخصوصة  
 من حيث انها غير الموضوع له وكذا استعمال لفظ القابضة في القوس لانه  
 لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من افراد ذوات الاربع خاصة  
 وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة ان اللفظ لم يوضع لانه بعض  
 ذوات الاربع بمخصوصه ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه  
 من افراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لانه (للاشارة بينهما)  
 اى لاتصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له (ويستبر السماع  
 في نوعها لاشخصها) اختلف في انه هل يلزم في آحاد المجازات ان تنقل  
 باعائها عن اهل اللسان ام يمكن نقل نوع العلاقة وهذا هو المختار لاجتماعهم  
 على ان اختراع الاستعارات القريبة التي لم تسمع باعائها من اهل اللسان  
 اتعاهو من طرق البلاغة ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق  
 وتمسك المخالف بأنه لو جاز يجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نحلة  
 لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للتماثل واب لابن قسيبة  
 واللازم باطل بالاتفاق (واجب) يمنع اللازمة فان العلاقة مقتضية  
 للعامة والظن عن مقتضى ليس بقادر لجواز ان يكون المانع مخصوص  
 فان عدم المانع ليس جزء من مقتضى (وهي) اى العلاقة على ما عليه  
 المحققون منحصرة في ثمانية لان المجاز الذي نحن فيه اما استعارة  
 او مرسل لان العلاقة فيه اما (المشابهة حقيقة) كافي استعارة الاسد  
 للرجل الشجاع (او اعتبارا) بان يتخذ التعايل متلا التماسك بواسطة  
 تلعب اوتهم كافي اطلاق الشجاع على الجبان اوتساؤل كا في اطلاق  
 الصبر على الاعمال او مشاكلة كافي اطلاق البيئة على جزالها وما شبه  
 ذلك (و) اما (غير المشابهة) فيستند اما ان يكون المعنى الحقيقى حاملا  
 بالقول ولو في نظر المتكلم للمعنى المجازي في بعض الازمان خاصة اولا  
 قبل الاول ان تقدم ذلك الزمان على زمان تماق الحكم بالمعنى المجازي  
 وان لم يتقدم على زمان ايقاع النسبة والمتكلم بالجملة (فهى الكون) عليه  
 (و) ان تأخر عنه (فهى الاول) اليه اذ لو كان حاصل في ذلك الزمان

أوفي جميع الأزمنة لم يكن مجازا بهذا الاعتبار وإن لم يكن حقيقة أيضا  
 مثل الثاني في قوله تعالى وآتوا النسيأ أموالهم مجاز وقت الانتباه  
 لآته وقت البلوغ وإن كانوا ينامي حقيقة حال التكلم بالأمرو كما القيل  
 في قلت قبلا والخمر في عصرت خيرا مجاز وإن صار المسمى في زمان الأخيار  
 قبلا وخرا حقيقة بخلاف قولنا أكرم الرجل الذي خلفه أبوه يتيما  
 ولا تشرب الصبر إذا صار خرا فآله حقيقة لكونه يتيما عند التعريف  
 وخرا عند المصبر (و) على الثاني إن كان حاصله بالقوة فهي (الاستعداد)  
 والأقان لم يكن بينهما لزوم واتصال في العقل بوجه ما فلا علاقة بينهما  
 (و) إن كانا ما إن يكون أحدهما حالا في الآخر أي حاصله فيه سواء كان  
 حصول العرض في الجواهر أو الجسم في المكان أو غير ذلك كحصول  
 الرحة في الجنة وذلك مثل استعمال اليد في القسرة نحو يد الله وعكسه  
 نحو قدرة طولي ويدخل فيه استعمال النائل الموضوع للكان المطلق  
 في الفضلات أو يحولهما في عمل واحد كاستعمال الحياة في الإيمان الحالين  
 في الشخص أو يحولهما في محلين متقاربين كاستعمال رضى الله تعالى  
 في رضى رسول الله أو يحولهما في حينين متقاربين كاستعمال البيت  
 في حرمة بدليل قوله تعالى فيه آيات بينات مقام إبراهيم فهي (الحلول) المتناول  
 للأقسام المذكورة (و) إمان أن يكون أحدهما جزءا للآخر كاستعمال الركوع  
 في الصلاة واليد فيما وراء الرسغ أو في حكمه فيدخل فيه استعمال المطلق  
 في المقيد كما في صورة حل المطلق على المقيد وعكسه كاستعمال الرسن في  
 الاتق والمشر في شفة الإنسان فهي (الجزئية) والكلية واكتفى بالجزئية  
 للتضائف بينهما (و) إمان أن يكون أحدهما سببا للآخر والآخر مسببا  
 عنه أما بجهة الفاعلية كاستعمال الثبات في التثبث وعكسه ومن السببية  
 استعمال الدم في الهبة والمسببية استعمال الموت في المرض والجرح  
 والضرب المهلكة وأما بجهة القائية كاستعمال الخمر في الغيب والعهد  
 في الوفاء ومنه قوله تعالى أنهم لا إيمان لهم فهي (السبية) والمسببية  
 (و) إمان أن يكون أحدهما شرطا للآخر والآخر مشروطا به كاستعمال  
 الإيمان في الصلاة والمصدر في الفاعل والمفعول كالعالم في العالم والمعلوم  
 أو كونه آلة كاستعمال لسان الصدوق في ذكر الحسن في قوله تعالى واجعل لى  
 لسان صدوق في الآخرين لى ذكر حسنا فهي (الشرطية) الشاملة

للآلية • واعلم ان هذه العلاقات يجوز اجتماعها باعتبارات مثلا اطلاق  
 المشعر على شفة الانسان يجوز ان يكون استارة على قصد التشبيه في التظنة  
 وان يكون مجازا مرسلًا من اطلاق الكل على الجزء اعنى المقيد على  
 المطلق والطلاق انجر على النصب يجوز ان يكون للشيء الثابتة وان يكون  
 للاول اليه وعلى هذا نفس ( لتو كان المجاز او شرعا ) معنى كما يجوز  
 المجاز في الاسماء الفنية اذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها فكذلك  
 يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجدت بين معانيها نوع من تلك العلاقات  
 بحسب الشرع بان يكون تصرفان شرعيان يشتركان في وصف لازم  
 بين او يكون معنى احدهما سببا لمعنى الآخر وذلك لما مر ان المتبر في  
 المجاز وجود العلاقة ولا يشترط السماع في افراد المجازات فيجوز المجاز سواء  
 كان وجود العلاقة بحسب اللغة او بحسب الشرع وسواء كان الكلام خبرا  
 او انشاء وقد يبر عن علاقة المشابهة في المجاز الشرعى بالاتصال في المعنى  
المشروع كيف شرع لان المشابهة في اتفاق الكيفية والصفة ( كالهبة  
 والبيع ) اى كاستعمال اللفظين الدالين عليهما ( في النكاح ) فان الهبة  
 وضمت ملك الرقية والنكاح ملك المنة وملك الرقية سبب ملك المنة  
 فاطلق اللفظ الموضوع للسبب واريد به السبب شرعا فيعتقد عندنا  
 نكاح غير الرسول عليه الصلاة والسلام كنكاحه بلفظة الهبة اذا  
 كانت المنكوحة حرة حتى لو كانت امة ثبتت الهبة وعند الشافعى رجاء الله  
 تعالى لا ينقد الا بلفظ النكاح والترويج لقوله تعالى خالصة لك ولانه  
 عقد شرع لمصالح مشتركة كالنصب وعدم انقطاع النسل والاجتناب  
 عن الزنا وتحصيل الاحسان واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخرو وجوب  
 النفقة والمهر وحرمة المصاهرة وجريان الثورات ولفظ النكاح والترويج  
 واف بالادلة على هذه المقاصد لكونه منبئا عن الضم والاتحاد بينهما  
 في القيام بمصالح المعيشة والتفريق على وجه الاتحاد دون غيرهما ﴿ قلنا ﴾  
 الجواب عن الاول خلوص المجاز واختصاصه بحضرة الرسول عليه الصلاة  
 والسلام في غاية البعد فالمراد اما الخلو في الحكم وهو عدم وجوب المهر  
 وهو لا ينافي صحة العقد في حق غيره عليه الصلاة والسلام مع وجوب المهر  
 او خلوصه الله عليه الصلاة والسلام واختصاصها به عليه الصلاة والسلام اذ  
 لا تحمل ازواج النبي عليه الصلاة والسلام لاحد غيره كما قال الله تعالى وازواجه



صدق ديانة لوجود طريق الجواز وان لم يصدق قضاء لانه اراد تحقيقا  
 (و) نحو (الكل والجزء المستلزم) ذلك الجزء (له) اى الكل فان الكل اصل  
 يتنى عليه الجزء في الحصول من اللفظ بمعنى انه اما يفهم من ضم الكل  
 بواسطة ان يفهم الكل موقوف على فهم الجزء والجزء اصل باعتبار احتياج  
 الكل اليه في الوجود والتقليل **﴿فان قيل﴾** لما توقف فهم الكل على فهم الجزء  
 كان سابقا عليه البتة فلا يكون الاستحالة من الكل الى الجزء اصلا بل  
 بالعكس فلا يكون الكل ملزوما والجزء لازما للمعنى المذكور **﴿قلنا﴾** ليس  
 معنى الاستحالة من الملزوم الى اللازم ان يكون تصور اللازم متأخرا عنه  
 في الوجود البتة بل ان يكون اللازم حاصلًا عند حصول الملزوم في الذهن  
 في الجمله وهذا المعنى في الجزئية متحقق بصفة الدوام والوجوب **﴿فان قيل﴾**  
 لاحاجة الى قوله المستلزم له لان احتياج الكل الى الجزء ضرورى مطرد  
 لان المجموع الذى يكون اليد والرجل جزءاً منه لا يتحقق بدونهما ضرورة  
 انتفاء الكل بانتفاء الجزء **﴿قلنا﴾** هو مبنى على العرف حيث يقال للشخص  
 الذى قطعت يده اورجله هو ذلك الشخص بينه لا غير فاعتبر الجزء  
 الذى لا يبقى الانسان موجودا بدونه واما اطلاق العين على الرقيب فاما  
 هو من جهة ان الانسان بوصف كونه رقيباً لا يوجد بدونه كاطلاق  
 اللسان على الترجان (و) نحو (المحل والحال المقصود به) اى بذلك  
 المحل فان المحل اصل بالنسبة الى الحال لاحتياج الحال اليه والحال  
 اصل من جهة كون المقصد اليه الاول نحو فليدع ناديه اى اهل  
 مجلسه الحال فيه والثانى نحو واما الذين ابضت وجوههم ففى رجاء الله  
 اى فى الجنة التى تحل فيها الرحمة (والا) اى وان لم تكن الامالة والفرجة  
 من الطرفين بل من طرف واحد (فلا يجوز) الجوز (الامن) طرف  
 (الاصل كافي السبب المحض) وهو ما يفضى الى السبب ولا تكون شرعيته  
 لاجله كلاك الرقبة فان شرعيته ليست لاجل حصول ملك للمنة لكونه  
 مشروما بدون ملك المنة كافي البعد والاخذ من الرضاع والامة النير  
 الكتابية ومثل هذا السبب يطلق على السبب بدون العكس لانتفاء  
 شرط الانكاس (فيقع الطلاق بلفظ العتق بلاعكس) فان الاعتاق  
 وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق لازالة ملك المنة وتلك الازالة سبب  
 لهذه لانها تقضى اليها وليست هى مقصودة منها فلا ثبت العتق بلفظ

الطلاق **﴿قَالَ قُل﴾** المتبر في الجواز هو السبية والمسبية بين المني الحقيقي والجازي وإزالة الملك ليست معنى حقيقيا للاعتاق كما سيأتي أنه أثبات القوة الشرعية **﴿قُلْنَا﴾** قد قام الفرض من المني الحقيقي مقامه ويجعل كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ الموضوع لاجل هذا الفرض في مسيه مجازا كالبيع والهبة الموضوعين لفرض إثبات ملك الرقبة في إثبات ملك التمة قال (الشافعي يقع العكس أيضا) أي كما يقع الأصل لكن لا بطريق الطلاق اسم المسبب على السبب بل (بطريق الاستعارة) وجود وصف مشترك بينهما (أذكر منهما) أي من الطلاق والتاق (اسقاط نجى على السراية والزوج) اعلم أن التصرفات أما إثباتان كالبيع والإجارة والهبة ونحوها وأما إسقاطات كالطلاق والتاق والفو عن القصاص ونحوها فإن فيها إسقاط الحق والمراد بالسراية ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته في البعض وبالزوج عدم قبول الفسخ (قلنا) في جوابه (إزالة الملك) التي هي الاعتاق (أقوى من إزالة القيد) التي هي الطلاق فلا يكون إزالة الملك لازمة لإزالة القيد (فلأوجه للاستعارة) أي لاستعارة إزالة القيد لإزالة الملك لأن المستعار له يجب أن يكون أضف في وجه الشبه وهما ليس كذلك فلا تجري الاستعارة من الطرفين \* واعترض صاحب التلويح بأن الاستعارة قد تكون مبنية على التشابه كاستعارة الصبح لقرّة القرس وبالعكس وتحصل المبالغة بإطلاق اسم أحد المتشابهين على الآخر وجهه إليه وكون المشبه به أقوى في وجه الشبه أما يشترط في بعض أقسام التشبيه على ما تقرر في علم البيان **﴿أقول﴾** قد تقرر في ذلك العلم أن الجامع في المستعار منه يجب أن يكون أقوى وأشدّ قال صاحب المفتاح في الاستعارة المصرح بها الحقيقية هي إذا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة هو في أحدهما أقوى منه في الآخر وانت تريد الحلق الأضف بالأقوى على وجه التسوية بينهما أن تدعى ملزوم الأضف من جنس ملزوم الأقوى بإطلاق اسمه عليه وأورد هذا المعرض على قول صاحب التخصيص أن الجامع أمداخل في مفهوم الطرفين أن الجامع في المستعار منه يجب أن يكون أقوى وأشدّ جزءا للماهية لا يختلف بالتمة والضف ثم أجاب مسلما ذلك بأن امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم

الطرفين لا في الماهية الحقيقية لهما والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى نعم قد يكون التشبيه مبنا على التشابه وانما يشترط قوة وجه الشبه في بعض اقسام التشبيه لكن فرق بينه وبين الاستارة والمقرر في علم البيان كالتشبيه الكتب انما هو حال التشبيه لا الاستارة (و) كذا (تنقيد) بناء على الاصل المذكور (اجارة الحر بلفظ البيع) حتى لو قال بت نفس منك شهرا بدرهم لعمل كذا ينقذ اجارة ولو ترك واحدا من القيود يفسد القيد ولو قال بت منك عيدي بكذا فان لم يذكر المدة ينقذ سيما لاجارة وان ذكرت فان لم يسم جنس العمل فلا رواية فيه ولن يسمى ينقذ اجارة كذا في الاسرار (بلا عكس) لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة وليس هذا الملك مقصودا من ذلك فصح المجاز من طرف السبب لا السبب \* ولما ورد ان اطلاق البيع واردة الاجارة اذا جاز ينبغي ان يجوز عقد الاجارة بقوله بت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح اراد ان يدفعه فقال (وعدم انقادها) اي الاجارة (في) سورة (اضافته) اي القيد (الى المنفعة) ليس لفساد المجاز بل (لانها) اي المنفعة (لا تصلح لعلالها) اي لضافتها لقد اليها لكونها سدومة (وحكمه) اي المجاز (ثبوت ما لا يذهب) من المعنى (خاصا كان) المجاز (او علم ادخل فيه) اي في ذلك العام المعنى (الحقيقي) نحو لا ادخل دار فلان حيث يتناول الملك والعارية والاجارة (اولا) نحو لا يبيعوا الصاع بالصاعين فان المراد ما يحل فيه وهو لا يتناول الميار الخصوص \* اعلم انه لما تصور من احد نزاع في صحة قولنا جاءني الاسود الرماة الا زيدا ولم يوجد القول بدم عموم المجاز في كتب الشافعية كما ذكر في التلويح لم تعرض لذلك البحث (و) حكمه ايضا (جواز نقبها) اي الحقيقة والمراد المعنى الحقيقي (عن الجسمي) وهو المعنى المجازي حيث يقال للجد ليس باب كايقال للرجل التجاع ليس بأسد \* اعلم نعم قالوا ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند النقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة ككون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيلوا بنفس الامر لان الثاني ربما يصح لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا ليس زيد بإنسان (واعترض عليه) بانه يشكل بالمجاز المستعمل في الجزء

او الالزام المحمولين كالانسان في الناطق والكاتب فان عدم صحة صحة  
 عنهما يتحقق حيث يصح الخلق من الجالين ولا حقيقة **﴿ واجب عنه ﴾**  
 بانه يصح نفي مفهومه المطابق عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد  
 بصحة النفي **﴿ اقول ﴾** ليس المراد ذلك بل صحة نفيها عن افراد المعنى المجازي  
 كما تشهد به الامثلة لانها المقصودة بالاستعمال فلا يندفع بما ذكر الاشكال  
 بل الجواب انه ان اراد استعماله في مفهوم الناطق او الكاتب سلنا ان الاول  
 جزء والثاني لازم لكن صحة النفي يتحقق لان مفهوم الناطق ليس بالإنسان  
 وان اراد استعماله فيما صدق عليه الناطق او الكاتب سلنا عدم صحة  
 النفي متحقق لكن الاول ليس بجزء والثاني ليس بالزمن نعم يرد الاشكال  
 قطعيا اذا استعمل اللفظ الموضوع للعام في الخاص بخصوصه فانه  
 مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن الخاص **(ويختلفها)** اى المجاز  
 الحقيقة \* اعلم ان العلماء اتفقوا على ان المجاز خلف عن الحقيقة اى فرع لها  
 ثم اختلفوا في ان الخليفة **(في حق)** **(الكلم)** اوفى الحكم فقال ابو حنيفة  
 رحمه الله تعالى في حق التكلم بالحكم **(لانها)** اى الحقيقة والمجاز **(من اوصاف)**  
**اللفظ** ولا بد ان يراعى في حق الخليفة ايضا هذا الوصف **(فكنى صحتها)**  
 اى الحقيقة **(لفظا)** اى من حيث الربية سواء صح معناها اولا ولا بد من  
 امكان الاصل بالذات وامتناعه بالعرض ليخلفه خلفه حتى اذا امتنع الاصل  
 بالذات لا يخلفه خلفه ولا يصح الحكم اصلا كما في **اليمين النجوس حيث**  
**لن يجب الكفارة** **(وقالا)** اى الامامان يختلف المجاز الحقيقة **(في حق)** **(الحكم)**  
**لانه** اى الحكم هو **(المقصود)** باللفظ فلا بد ان يكون هو المتبر دون  
 الوسيلة اليه **(فصير صحتها حكما)** ليخلفها خلفها بسبب امتناعها العارض  
**(قلنا)** في الجواب عن قولهما **النجوس الذى هو** **(التصرف اللفظي لا يتوقف على)**  
 صحة **(الحكم)** واحتماله **(كالاستثناء)** فانه لما كان تصرفا لفظيا لم يتوقف  
 على صحة الحكم وامكانه فان من قال لاسمائه انت طالق قال لا اتسع ما تقسمه  
 وتعين انه يقع واحدة ذكره في المتن واجاب ما زاد على الثلاث باطل حكما  
 وان صح تكلمها والاستسناد تصرف في التكلم يمتنع عن الدخول لافى الحكم  
 والا لزم التناقص فصح وكذا النجوس لما كان تصرفا في التكلم صح لاثبات  
 المعنى المجازي وان لم يصح المعنى الحقيقي **(قول المولى للاكبر)** اى لبدنه  
 الاكبر **(ستانهنا ابنى)** مرادها بالنوة **(اصل وهذا ابنى)** مرادها الحرية



خلف والاصل صحيح من حيث العربية غير صحيح بعارض الكبر فإدباده لازم البتة وهو الحرية من حين الملك فبالضرورة (يجعل) ذلك القول من المولى (أقراراً) بالحرية من حين الملك والاستحالة فيه إما الاستحالة ثبوت البتة حتى لو قال علق على من حين ملكته كان صحيحاً (ويستحق) البعد (عنده) أى عند أبى حنيفة رجحانه تعالى قضاء من غيرية لكونه متيناً وعندهما الأصل ثبوت البتة في الخارج واختلف ثبوت الحرية بهذا اللفظ والاصل ممتنع فبالضرورة لا يجعل أقراراً (ولا) يتفق البعد (عندهما) أعلم أن ثبوت العلق عند أبى حنيفة رجحانه تعالى طريقين الأول الاستتارة كما ذهب إليه بعض علماء الشافعية بأن يطلق الابن على من ليس بأبى لا اشتراكهما في لازم مشهور وهو الحرية من حين الملك وهو في الابن أقوى وأشهر الثاني إطلاق السبب على المسبب فإن البتة من أسباب العلق فمن شرط في السببية أن يكون المعنى الحقيقي سبباً للمعنى المجازي بينه تمسك بالطريق الأول ومن اكتفى بالجسمية تمسك بالثاني (بخلاف) قول المولى لبده (يا أبا) حيث لا يقع به العلق (لأنه) أى النداء (لاستحضار المتأدى) بصورة الاسم لا بعبارة وأن لم يكن المعنى مطلوباً لم تصح الاستتارة لتصح المعنى لأن تصحيح غير المطلوب اشتغال بما لا ينبغي هكنا يجب أن يعلم هذا المقام (ووقعه) أى وقوع العلق (ياحر) ويا مولاي مع وجود النداء ههنا أيضاً (لكونه) أى لكون كل واحد من هذين اللفظين (صريحاً فيه) أى في الإعتاق أما الأول فلكونه حقيقة فيه بلا اشتراك ولا قرينة صارفة وأما الثاني فلأن لفظ المولى وإن كان مشتركاً أحد معانيه المعنى لكن في البعد لا يليق إلا هذا المعنى فيبقى بلانية لأن المشترك المقرن بالقرينة المعينة حكمه حكم الصريح (ولأنه) أى ولكون المجاز خلفاً عن الحقيقة بالاتفاق (امتص) المجاز (إذا أمكنت) الحقيقة لأن شأن الخلف أن لا يزاحم الأصل ولا ينازعه (فإذا تمددت) أى الحقيقة بأن لا ينوصل إلى المعنى الحقيقي إلا بمقتضى كمال الغفلة (أو هجرت) بأن يتركه الناس وإن تيسر الوصول إليه كوضع القدم وقيل التمددة ما لا يتعلق به حكم وإن تحقق والمجبورة ما يثبت به الحكم إذا صار فرداً من أفراد المجاز (عادة أو شرعاً) فإن المجهور شرعاً كالمجهور عادة (صير إليه) أى إلى المجاز لعدم المزاجية وأما التمددة فكان يقول والله لا كل من هذه الغفلة

او الكرم او اقدر قاته يقع على ما نتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا قل لا آكل  
من هذه الشاة او نحوها قاته يقع على عينه لان الحقيقة غير معتدرة فلا يصار  
اليه واما المعبوره عادة فكان يقول لاضع قدى في دار فلان فان الحقيقة  
القوية اعني وضع القدم سواء كان مع الدخول او ببلونه محبورة عادة حتى  
لو وضع القدم بلا دخول لم يحنث ذكره قاضيان بل المراد المعنى المجازي  
وهو الدخول حافيا او متفلا او راكبا واما المعبورة شرعا فكان التوكيل  
بالخصومة حيث لا يراد حقيقة الجدل والنزاع اذ لا اذن له في التسرع  
بل الجواب مطلقا اقرارا كان او انكارا بطريق استعمال المقيد في المطلق  
او الكل في الجزء ﴿فان قيل﴾ الواجب عند تمذر الحقيقة الصلابة الى اقرب  
المجازات كالبحت والمدافعة لا الى ابعدها كالاتقرار ﴿قلنا﴾ المدافعة هي  
عين الخصومة وكذا البحت اذا اريد بها المجادلة وان اريد بها التخصيص عن  
حقيقة الحال ثم العمل بموجبها فهو عين الجواب والخصومة لم تحصل  
مجازا عن الاقرار الذي هو مندها بل عمادت عليها القرينة كاهو الواجب  
(الاذا تمارض المجاز) اى غلب في التعامل عند بعض مشايخ بل في التفاهم  
عند مشايخ العراق وفي الجامع الصغير ما يدل على ان الثاني قول الامام والاول  
قولهما حيث قلنا اذا حلف لا يأكل لحما فاكل لحم آدمي او خنزير حنث عنده  
لان التفاهم يقع عليه ولا يحنث عندهما لان التعامل لا يقع عليه لان لهما  
لا يؤكل (واستعملت) الحقيقة في الجملة (خلافا لهما) اعلم ان الحقيقة اذا كانت  
محبورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والاقان لم يصح المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة  
اتفاقا وان صار متعارفا مع استعمال الحقيقة فننده العبرة بالحقيقة لان الاصل  
لا يترك الا للضرورة ولا ضرورة وعندها العبرة للمجاز لان المرجوح في مقابلة  
الراجح ساقط بمثالة المحبور فيترك ضرورة والجواب ان غلبة استعمال  
المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها فيكون  
الاستعمال في هذا تمارض كذا في شرح الجامع البرهاني واختاره صاحب  
التقويم وهو مشر بترجيح المجاز المتعارف عندهما سواء كان طما متاولا  
للحقيقة ام لا وفي كلام فخر الاسلام وغيره ما يدل على انه انما يترجح  
عندها اذا تناول الحقيقة بمومه كما في مسألة آكل الخنطة حيث قالوا  
ان هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم في جهة خلفية المجاز فنندهما  
لما كانت الخلفية في الحكم كان حكم المجاز لمومه حكم الحقيقة اولى

وعنده لما كانت في التكلم كان جل الكلام عاملا في منزهه الحقوقي اولى  
(وقد يتبدران معا) اى الحقيقة والمجاز والمراد منها (اذا كان الحكم  
متمما) فان وضع الكلام لافادة المراد قلنا تقرر اثبات الموضوع بحيل  
مجازا او كناية صحيحه قلنا تقرر اثباته ايضا بقصور ضرورة (كقوله لاسمائه  
هذه بقى حتى لا تطلق مطلقا) سواء كانت اكبر سمانه او اصغر مرفوعة  
النسب او مجهولة اما تقرر المعنى الحقوقي وهو النسب في الاول فظاهر  
واما في الثاني فلان النسب لا يجوز ان يثبت مطلقا بان يثبت منه وينتق من  
اشتهر منه لانه لما اشتهر من التبر لم يؤثر اقراره في ابطال حق التبر ولا في  
حق نفسه فقط بان يثبت من غير ان ينتق من اشتهر منه لان التبرع  
يكذبه لاشتهاره من التبر ولو كذب نفسه لايثبت فلان لايثبت بتكذيب  
الشارع اولى لان تكذيبه اقوى من تكذيب نفسه واما في الثالث فلان  
الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه كاصح الرجوع  
عن الایجاب في العقود قبل وجود القبول فلا يمكن العمل بموجب هذا  
الاقرار قبل تأكيده بالقبول لاحتمال انتقاضه بالرجوع او الرد هنا هو  
المذكور في الاسرار والاشارات والميسوط والامام فخر الاسلام وضع  
المسئلة في مرفوعة النسب لان تقرر العمل فيها اظهر واما تقرر المعنى  
المجازى وهو الحرمة فلانه ان ثبت قاما ان تكون الحرمة التى هي من لوازم  
البنية الواثية تقطع الحل الثابت بالنكاح والاول باطل لانه مناف للنكاح  
فالزوج لا يمكن اثباته اذ ليس له تبديل محل الحل وكذا الثاني لانه ليس  
من لوازم هذا الكلام بل من متاثيراته فلا يصح استعماله فيه والحاصل  
ان الحریم الذى في وسمه لا يصلح اللفظ له والذى يصلح اللفظ له ليس  
في سمه فلا يصح منه اثبات الحریم بهذا اللفظ بخلاف التثقی بقوله هذا  
اى للاكبر او المعروف النسب لان موجب النية بعد الثبوت حتى قاطع  
لذلك كانشاء التثقی ولهذا يقع عن الكفارة وثبت به الولاء لا حتى مناف  
لذلك ولهذا يصح شراء امه وبنته فان ثبت التثقی القاطع لذلك تصور  
منه وثابت في وسمه فيصير هذا اى مجازا منه **اقول** ينبغي ان لا يتبدل  
المجاز عند من يمكن في المجاز باعتبار السیة بكون المعنى الحقوقي سببا  
لمعنى المجازى بحسبه كسابق فليأمل (ولا يخفى) اى المعنى الحقوقي  
المجازى (مراد من بلفظ واحد) لاتزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى

مجازى يكون المعنى الحقيقي من افراده كاستعمال الهابة عرفا فيما ينب  
على الارض ووضع القدم في الدخول ولان امتناع استعماله في المعنى الحقيقي  
والمجازى بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا  
وانما التراع فيما اشير اليه في المتن وهو ان يستعمل اللفظ الواحد ويراد  
في اطلاق واحد منه الحقيقي والمجازى مما بان يكون كل منهما متعلق الحكم  
مثل ان تقول لاقتل اسدا ويريد السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه  
نفس الموضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقته وان كان اللفظ  
بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا والحق انه فرع استعمال المشترك في معنيه  
فان اللفظ موضوع للمعنى المجازى بالتوابع فاللفظ بالنظر الى الوضعين  
بمثلة المشترك فن جوز ذلك جوز هذا كالشافى ومن لا فلا وان امتناعه  
انما هو من جهة اللغة حيث لم يثبت ذلك ولم يسمع عن يمتد به والقوم  
يستدلون على امتناعه عقلا بوجه ضمنية لاحاجة الى ايرادها ورددها  
( فلا يراد المس باليد وغير الخمر ) اورد للاصل المذكور فرعين لانه اما  
ان يتحقق ارادة المجاز فيمتنع ارادة الحقيقة كاللامسة ( في قوله تعالى  
اولا ستم النساء ) بحيث اريد بها الوطى مجازا حتى حل العيب اتيتم فلا يراد  
المس باليد ( واما ان يتحقق ارادة الحقيقة فيمتنع ارادة المجاز كالخمر ( في قوله )  
عليه الصلاة والسلام ( من شرب الخمر فاجلدوه ) حيث اريد بها حقيقة  
فلا يراد غيرها من المسكرات بملافة المشابهة في غمارة العقل وانما يجب  
الحذف في السكر منها بدليل آخر من اجاع اوسنة ( فان قيل ) لم يجوز ان يراد  
باللامسة مطلق المس الشامل للوطى وغيره وان الخمر مطلق ما يخامر  
العقل فثبت الحكم في الجميع بطريق عموم المجاز ( قلنا ) لانه يتوقف على  
القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وحده ولا قرينة ولو سلم  
فخارج عن البحث ثم لما كان مسائل يتراى فيها الجمع بين الحقيقة والمجاز  
اوردها وحققها فقال ( واذا قال ) حاقا ( لاضع قدمي في دار فلان  
انما وقع ذلك ) اى لفظ لاضع قدمي ( على الدخول حافيا ) الذي هو  
من معناه الحقيقي ( و الدخول ) متعلا ( وما شيا ) ورا كبا ( الذي هو معناه  
المجازى ( و انما وقع لفظ في دار فلان ) على الملك ( الذي هو معناه الحقيقي  
( و ) على ( الاحارة والعارية ) اللتين هما معناه المجازى ( بمصوم المجاز )  
اى انما وقع بطريق ارادة معنى مجازى عام شامل للمعنى الحقيقي ايضا بطريق

الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الإرادة (وهو) أي المعنى المجازي العام في الصورة الأولى (الدخول) مطلقا بدلالة العرف فكأنه قال لا تدخل فيبحث كيف دخل (و) ذلك المعنى في الصورة الثانية (نسبة السكنى) لانسبة الملك حقيقة ولا غيرها مجازا بدلالة العادة وهي الهار لا تصادي ولا تصير لقائلها بل بعض ساكنها إلا أن السكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر وقد تكون دلالة بأن تكون الهار ملكا له اذ يتمكن من السكنى فيها فيبحث بالدخول فيها سواء سكن فيها المالك أو غيره بقيام دليل السكنى التقديرى كذا في الحاشية والظهيرية لكن ذكر شمس الأئمة أنه لو كان غيره ساكنا لا يبحث لاقطاع النسبة بفعل الغير (و) كذا (إذا قال عبدى كذا يوم يقدم فلان أماميتى) السيد (بالقدم ليل أو نهارا لأن اليوم في مثله) أي في مثل هذا الكلام ليس بمعنى يباح النهار حتى لا يتناول الليل بل (بمعنى الوقت) مطلقا كقوله تعالى ومن يؤلمهم يومئذ دبره فإن اتولى من الزحف حرام لئلا كان أو نهارا وذلك لأن اليوم إذا تعلق بفعل تمتد فليباح النهار ويشرع فليطلق الوقت لأنه حقيقة في النهار فلا يمتد عنه لا عند تعذره وذلك فيما إذا كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد لأن الفعل المنسوب إلى طرف الزمان بواسطة تقدير في دون ذكره يقتضى كون الطرف ميارا له غير زائد عليه كصمت الشهر يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت في الشهر فإذا امتد لفعل امتد الطرف ضرورة فيصم جهله على حقيقته وهو النهار والافتلا لأن الممتد لا يكون ميارا لتبره فلا يصح جهله على النهار الممتد بل يكون مجازا عن جزء من أجزاء الزمان لا يمتد امتداده عرفا سواء كان من الليل أو النهار (و) كذا إذا (قال الله على كذا ونوى العيين) والمسئلة على ستة أوجه لأن القائل إما أن لا ينوى شيئا أو ينوى التندر مع نفي العيين أو بدونه أو ينوى العيين مع نفي التندر أو بدونه أو ينوى التندر والعيين جميعا فالثلاثة الأولى نذر بالاتفاق والرابع يمين بالاتفاق وفي الأخيرين خلاف واليهما أشار بقوله ونوى العيين أي مع نية التندر أو من غير تعرض له بالنفي والأثبت عند أبي يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعدما كلاهما نذر ويمين وهما معنيان مختلفان موجب الأول الوفاء بالتمتع والقضاء عند القوت لا الكفارة وموجب الثاني المحافظة على البر والكفارة عند القوت لا القضاء واللفظ حقيقة في التندر لأنه المفهوم عرفا ولعلنا

لا يتوقف على ائنة بخلاف اليقين فلا يجوز الجمع بينهما لزم ظاهرا تجوز  
الجمع بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك فاجاب عنه بقوله (انما لزم النذر  
واليقين لانه) اى هذا القول (نذر بصيغته) لكونها موصوفة لذلك (عين)  
لا بصيغته حتى يلزم الجمع بل (بموجبه) وفحواه لان النذر ايجاب للمباح  
الذى هو صوم رجب مثلا وايجاب للمباح يوجب تحريم ضد الذى هو  
مباح ايضا كترك الصوم مثلا لان ايجاب الشيء بوجوب المنع عنه منته وتحریم  
المباح عين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليها  
بالكفارة سمي تحريم ائني عليه الصلاة والسلام مارية او الصل على نفسه  
يمينا وههنا بحثان \* الاول ان اليقين ان كان موجه يثبت وان لم ينو كافي  
شراء القريب يتق عليه وان لم ينو والا يكون جما بين الحقيقة والمجاز  
\* الثانى ان الجمع لا يتدفع بما ذكرتم لان ثبوت اليقين لما توقف على  
الارادة وقد اريد باللفظ ما وضع له وغيره ثبت الجمع ضرورة وما ذكرتم  
ليس الا بيان العلاقة بين اليقين والنذر المجبوزة للمجاز \* واجيب عن الاول  
بوجهين \* الاول انه لما استعملت الصيغة فى محل آخر خرجت اليقين عن  
ان تكون مرادة فصارت كالحقيقة المجبوزة فلا يثبت من غير نية  
\* والثانى ان تحريم ترك المنذور يثبت بموجب النذر ولا يتوقف على القصد  
الا ان كونه يمينا يتوقف على القصد لان الشارع لم يجعله يمينا الا عند  
القصد بخلاف شراء القريب فان الشارع جعله اعتاقا قصدا ولم يقصد  
\* واجيب عن الثانى بانه انما يرد لو كان المراد بهذا الكلام معناه الحقيقى  
وهو ايجاب للمباح والمعنى المجازى وهو تحريم للمباح وهو ممنوع بل ظاهر  
عبارات السلف يشير الى ان ليس المراد منه غير ايجاب للمباح لكن له  
صلاحية ان يكون يمينا عند ائنة فلا يكون الا ننظرا نظرا الى الصيغة  
ويمينا نظرا الى المعنى وهو الايجاب كالهبة بشرط العوض هبة باعتبار  
الصيغة حتى تراعى فيه شرائط الهبة ويبع باعتبار المعنى حتى تراعى فيه  
احكام البيع وكالاتماته فسخ نظرا الى اللفظ ويبع نظرا الى المعنى حتى تراعى  
فيها احكامها فكذلك ههنا يراعى احكامها حتى لو لم يصم وجب عليه  
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليقين سلنا انهما مرادان لكن لا نسلم  
انه من قيل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل من قيل الكناية وهو لا ينافى ارادة  
الحقيقة ولا يظم مضاعفا الا بالارادة والمنوع اعماهو الجمع بين المعنى الحقيقى

والمجازى لا الحقيقى والمكتفى عنه ﴿ فان قيل ﴾ الفقهاء لا يشتركون الكناية بهذا  
 المعنى ﴿ اجب ﴾ بالمتع كيف وقد نقل العلامة التستى فى الكافى فيمن قال لله  
 على الشئ الى بيت الله يجب الحج ماشيا بطريق الكناية لان هذه العبارة  
 صارت كناية عن استحباب الاحرام شرطوعرفا ثم قال ولا فرق بين ان يكون  
 التاذر فى الكعبة او خارجا منها لان هذا اللفظ صار كناية عن التزام الاحرام  
 عرفا اذ الاحرام باحد التسكين لا يكون بلا مشى فكان من لوازم الاحرام  
 وذكر اللازم واردة للزوم كناية (ثم شرط محته) اى المجاز (قرينة بمحتمها)  
 اى الحقيقة والمراد المعنى الحقيقى وفيه اشارة الى ان القرينة خارجة  
 عن مفهوم المجاز بل شرط لمحته عند اثمة الاصول وان جعلت حاخلة  
 فى مفهوم المجاز على رأى علامائنا (حسا) نحو لا يأكل من هذه الخلة  
 (او عقلا) نحو استغزز من استطعت منهم فان العقل يدرك ان الحكيم  
 لا يريد ظاهره (او عادة) كفى بين القور فان المرأة اذا ارادت الخروج فقال  
 الزوج ان خرجت قانت طالق يحمل على القور عرفا وان كان المعنى الحقيقى  
 الخروج مطلقا (او شرعا) كما فى التوكيل بالخصومة وقد سبق (وهى)  
 اى القرينة هذا تقسيم للقرينة بوجه آخر (اما خارجة عن التحكم والكلام)  
 اى لا تكون اسما فى التحكم وصفة له ولا من جنس الكلام (كدلالة الحال  
 فى بين القور) فانها ليست صفة للتحكم ولا من جنس الكلام (او اسرى  
 التحكم كقوله تعالى واستغزز) اى حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعاك  
 الى الشر فان كون الامر تعالى وتقدس حكما يدل على انه لا بأس باليس  
 باغواء عباده فهو مجاز عن تمكينه من ذلك واقتداره عليه لملاقاة الاستحباب  
 يقتضى تمكن المأمور من القتل وقدرته عليه (او) امر (فى الكلام فلما)  
 ذلك الامر (زيادة معناه) اى معنى ذلك الكلام (فى بعض الافراد) فان  
 بعض الافراد قد يكون اولى بالارادة من الآخر لاختصاص الآخر بزيادة  
 ليست فى الباقي كما اذا حلف لا يأكل فاكهة لا يقع النيل بزيادة خصوصية  
 فيه (او نقصانه) اى نقصان معنى ذلك الكلام (فيه) اى فى بعض الافراد  
 فان بعض الافراد قد يكون اولى ايضا بالارادة من الآخر لاختصاص  
 الآخر بنقصان ليس فى الباقي كما اذا قال كل مملوك لى كذا حيث لا يقع  
 على المكاتب فان الملك فيه ناقص (واما محل الكلام) اى مضمونه وفحواه  
 عطف على قوله فلما زيادة معناه (كقوله عليه الصلاة والسلام

( انما الاعمال بالنيات ورفع عن ايق الخطأ والتيسان ) فان مضمون هذين الكلامين يدل عقلا على عدم ارادة الحقيقة اذ يحصل العمل بلانية والخطأ والتيسان يقمان عنا والتي عليه الصلاة والسلام مضموم عن الكذب بل المراد والله اعلم حكم الاعمال وحكم الخطأ والتيسان من قيل قوله تعالى واسئل القرية والحكم وما في مناه كالأثر واللازم مشترك لفظا بين ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفترضة الى النية والاسم في الافعال المحرمة وبين ما يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكرهية والاساءة ونحو ذلك وما يتعلق بالآخرة ليس حكما للاعمال وأثر له على مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة بل هي علامات محضة كما تقرر في موضعه فاطلاق الحكم وما في مناه عليه يكون بمعنى آخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك اللفظي الا ذلك فاذا لا يجوز ارادتهما جميعا ما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان مثل هذا المجاز عنده من قيل المقتضى ولا عموم له بالاتفاق صرح به في الاحكام وغيره بل يجب جله على احدهما فعمله الشافعي رجة الله عليه على الثاني لوجهين الاول انه اقرب الى موافقة دلالة اللفظ على التي لانه اذا قال لاصلاة ولاصوم الاكثرا فقد دل على نفي اصل الفعل بدلالة المطابقة وعلى نفي صفاته بدلالة الالتزام فاذا تضمن العمل بدلالة المطابقة تبين العمل بدلالة الالتزام تقريبا لخالفه الدليل الثاني انه اذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه يجب عند تضمن حل اللفظ على حقيقة جله على اقرب المجازات الشبيهة به ولا يخفى ان مشابحة الفصل الذي ليس بجميع ولا كامل للفعل المعلوم أكثر من مشابحة الفعل الذي نفي عنه احد الاسمين دون الآخر له فكان الحمل عليه اولى وجهه ابو حنيفة رجة الله عليه على الاول لوجهين الاول ان الثواب ثابت اتصافا قاله في الاحكام المتبادر الى الفهم من نفي كل فعل كان متحقق الوجود انما هو نفي قائده وجدواه ولا فائدة اعظم من الثواب فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني انه لو حل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون نية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون نية كالبيع والتكاح فان قيل ﴿ هذا مشترك الالتزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي عمل الثواب ﴾ قلنا ﴿ لا حاجة اليه ببيان يراد به ثواب الاعمال بالنيات بخلاف ارادتهم



جواز الاعمال بالنيات حيث يخرج عنه مثل البيع وغيره وكذا الحكم المقدر في الحديث الثاني وما في معناه مشترك بين المؤاخذه الاخوية والعقوبة التنبوية فلا يجوز اراهما جميعا لما سبق والاول مراد بالاتفاق فلا يراد الثاني والا لزم العموم فلا يجوز الاستدلال بالحديث الاول على اشتراط النية في الوضوء وبالثاني على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسيا وعلى عدم فساد الصوم بالاكل خطأ كاذب اليه الشافعي هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبه والاهام ( قيل و ) من هكنا القيل ( مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ) اني كل ما انصف فيه الحرمة الى العين كحرمة الامهات وحرمة الميتة والخمر والخمر فان بعض العلماء على انه مجاز من باب اطلاق اسم المحل على الحال وبضمهم على انه من حذف المضاف فان نفس مضمون الكلام يدل عقلا على عدم ارادة الحقيقة لان الحل والحرمة من عوارض الافصال لا القنوت ( واصحح ) الذي عليه المحققون ( انه حقيقة ) لان الحرام نوبان نوع يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر ويسمى حراما ليعنونه نوع يكون منشأ الحرمة غير ذلك المحل كحرمة اكل مال البقرة فانها ليست لنفس ذلك المال بل لكونه ملك البقرة فالاكل محرم ممنوع لكن المحل قابل للاكل في الجملة بان يأكل مالكه او يأذن لغيره بخلاف الاول فان المحل قد يخرج عن قابلية الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم قابلية عمله في الحرام ليعنه المحل اصل والفعل تبع بمعنى ان المحل اخرج اولاً من قبول الفعل ثم صار الفعل ممنوعاً ومخرجاً عن الاعتبار فحسن نسبة الحرمة واضافتها الى المحل دلالة على انه غير صالح لفعل شرما حتى كأنه الحرام نفسه ولا يكون ذلك من اطلاق المحل واردة الفعل الحال فيه بان يراد بالميتة اكلها في ذلك من قنوت الدلالة على خروج المحل عن صلاحية الفعل بخلاف الحرام لغيره فانه اذا انصفت الحرمة فيه الى المحل يكون على حذف المضاف او اطلاق المحل على الحال فاذا قلنا للميتة حرام فمعناه ان الميتة منشأ حرمة اكلها فاذا قلنا حرام الاكل حرام فمعناه ان اكله حرام باحد الاعتبارين ( تم ) الحقيقة لما كانت اصلاً لا يبدل عنه الالفاظ اراد ان يبينه فقال ( الهامى اليه ) اى المجاز ( اما ) لفظى وهو ( اختصاص لفظه بالتنبوية ) فان لفظ الحقيقة قد يكون وحشياً بغير الطبع عنه كلفظ الخنفيق مثلاً ولفظ المجاز

وهو الهاجة عذب لاشافر فيه (أو الوزن) عطف على المذوبة فإن لفظ الحقيقة قد يكون بحيث اذا استعمل لا يكون الكلام موزونا بخلاف لفظ المجاز (أو المحسنات البديعة) من المقابلة والمطابقة والجنيس والترصيع وغير ذلك فإن كلا منها قد يتأتى بالمجاز دون الحقيقة (وأما) معنى وهو اختصاص (مناه بالتعظيم) كاستعارة لفظ أبي حنيفة لرجل عالم (أو الحقير) كاستعارة الهج وهو الذباب الضعيف للجاهل (أو الترغيب) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروبات لترغيب السامع (أو التقدير) كاستعارة السم لبعض الطعومات لتفجير السامع (أو زيادة البيان) فإن قولك رأيت اسدا ابيض في الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعا لان ذكر المزوم ينة على وجود اللازم وفي المجاز اطلاق اسم الماروم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى بالينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا ينة (أو تطف الكلام) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لقمم فيه بحر موقد فيفيد لذة تحبيلية وزيادة شوق الى ادراك مناه فيوجب سرعة الفهم (أو مطابقة تمام المراد) وهو الخاصية والمزية التي تقاد بالكلام وتمام المراد كيفية افعاده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح ولاخفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ الحقيقة لتساويها في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وإنما يمكن بالدلالة العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح واذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعنى بالبارات المختلفة في الوضوح يبدل عن الحقيقة الماز ليتيسر ذلك ﴿ تذييب ﴾ قد جرت العادة بالبحث عن معاني بعض الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة والمجاز لدلالاتهما على معان بعضها حقيقة وبعضها مجاز يتوقف شطر من المسائل الفقهية عليها وكثيرا ما يسمى الجميع حروفا تليسا أو تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال والاول اوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اطلاقا للحروف على مطلق الكلمة (من حروف المعاني) الحروف (المطابقة) سميت بها لان وضعها لمعان تتميز بها من حروف المعاني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام أو التنداء فهي من حروف المعاني والا فهي من حروف المعاني (أو قالوا لمطلق الجمع) اي جمع الاسمين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقد عمرو

أوفي حكم نحو قام زيد وعمرو أوفي ذاف نحو قاموا وقد زيد (بلا) دلالة على  
 (مقارنة) أي اجتماع المظوف مع المظوف عليه في الزمان كاتقل عن مالك  
 ونسب إلى الامين (ولا) دلالة على (ترتيب) أي تأخر ما بعدها عما قبلها  
 في الزمان كاتقل عن الشافعي ونسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 واستدلوا على ذلك بوجوه اختير ههنا أشان منها واشير إلى الأول بقوله  
 (لنقل) عن أئمة اللغة حتى ذكر أبو علي أنه يجمع عليه وقد نص عليه  
 سيويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واشير إلى الثاني بقوله (والاستقراء)  
 أي استقراء موارد الاستعمال فاما مجدها مستعملة في مواضع لا يصح فيها  
 الترتيب أو المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا دليل على الترتيب  
 أو المقارنة حتى يكون ذلك مدولا عن الاصل ولما ذهب بعضهم إلى أنه  
 للمقارنة عندها استدلالا بوقوع الثلاث عندها في قوله لغير الموطوعة  
 أن دخلت النار فانت طالق وطالق وطالق أراد أن يذنبه فقال (وقوع  
 الثلاث عندها) إذا قيل (لغير الموطوعة) أن دخلت النار فانت طالق وطالق  
 وطالق (ليس لدلالته على المقارنة بل (لأن زمانه) أي زمان وقوع الطلاق  
 هو (زمان وجود الشرط) ولا تفرق في ذلك الزمان (و) أعلا التفرق  
 في أزمنة التطبيق (لا) في أزمنة (التطبيق) حتى يتمد الطلاق بتفرقة  
 أزمنة التطبيق فان الترتيب إنما هو في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطبيقا  
 (كما إذا كورت الشرطية) بأن يقال لغير الموطوعة أن دخلت النار فانت طالق  
 ثلاث مرات فعند الشرط يقع الثلاث اتفاقا فكذا ههنا (أو قدم الاجزئة)  
 بأن يقال لغير الموطوعة أنت طالق وطالق وطالق أن دخلت النار حيث يقع  
 الثلاث اتفاقا لا تماذا قال أن دخلت النار تعلق به الاجزئة ثلثة دفة  
 \* ولما ذهب بعضهم إلى أنه للترتيب عند أبي حنيفة استدلالا بوقوع  
 الواحدة عنده في الصورة المذكورة أراد أن يذنبه أيضا فقال (ووقوع  
 الواحدة عنده) في الصورة المذكورة ليس لدلالته على الترتيب بل (لأن  
 الوقوع) أي وقوع الاجزئة إنما هو (على التعاقب) دون الاجتماع  
 (كالتطبيق) فانه أيضا على التعاقب وذلك لأن قوله أن دخلت النار كانت  
 طالق جملة كاملة مستتية عما بعدها فيحصل بها التطبيق بالشرط وقوله  
 وطالق جملة ناقصة مقترنة في الاقادة إلى الأولى فيكون تطبيق الثانية بعد  
 تطبيق الأولى والثالثة بعدها فاما كان تعليق الاجزئة بالشر على سبيل

التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك لان المطلق بالشرط  
 كالنجبر عند وقوعه وفي النجبر تبين بالاولى فلا يصادف الثانية والثالثة المحل  
 فكذلك المطلق اذا وقع ( بخلاف ) صورة ( التكرار ) التي اورداها مقيسا  
 عليها فان كل واحد من الاجزئة يتعلق بالشرط بلا واسطة الاخرى في هذه  
 الصورة واما في عمل النزاع فتعلق الثاني بواسطة الاول والثالث بواسطة  
 الثاني كما عرفت فافترقا ( و ) بخلاف صورة ( التقديم ) ايضا فان الكل  
 يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يشير اوله بشوقف الاول  
 على الاخر فلا يكون فيه تعاقب في التطبيق حتى يلزم تعاقب في الوقوع ( وهي )  
 اى الواو اذا دخلت بين الشئين فاما ان يتعلق المعطوف عليه بشئ مثل  
 ان يقع خبر المبتدأ اوجزاء لشرط اوصفة لموصوف او نحو ذلك ( تفيد )  
 الواو حينئذ ( الجمع ) بينهما ( في ) ذلك ( التعلق ) فقوله ان دخلت هذه  
 الدار فانت طالق وطاق وطاق يد قوله كما حلفت بطلاقك فانت طالق بين  
 واحدة ولذا تقع طلاق واحدة اتفاقا لا تكرار الشرط ليكون حلفين يقع  
 مثنان بمقتضى كلاً وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه  
 يقع به واحدة وان دخلتهما ( او ) لم يتعلق المعطوف عليه بشئ تفيد  
 الواو حينئذ الجمع بين ذينك الشئين ( في الحصول ) اى حصول مضمونهما  
 في الواقع فقط بلا اعتبار خصوصية الاول في الثاني او العكس وانما افادت  
 ذلك اذلولها لاحتمل الرجوع والاضراب عن الاول نحو ان دخلت الدار  
 فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق حيث يقع مثنان اذا دخلتهما  
 ( واما الزيادة ) على ذلك من اعتبار بعض قيود الاول في الثاني او العكس  
 ( فن القرائن ) ولا يدل عليها الواو اصلا مثلاً اذا قيل هذه طالق ثلاثا وهذه  
 طالق انما تطلق الثانية واحدة لانه لو قصد ثلاث لم يذكر طالق الثاني وعلى  
 هذا نفس ( وتستار ) الواو ( للصل ) لان الواو اطلق الجمع والاجتماع  
 الذي بين الحال وذيهما من محتملاته فيغوز استعارتها بمعنى الحال عند الاحتياج  
 ( كادال للفا وانت حر فلا يمتق قبل الاداء ) لان الواو للصل اذ لا وجه  
 للعطف ههنا لان الجملة الاولى فعلية طلبية والثانية اسمية خبرية وبينهما  
 كال الانقطاع والاحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط فتتعلق الحرية  
 بالاداء كما في قوله ان دخلت الدار راسكية فانت طالق يتعلق الطلاق  
 بالركوب فتلحقه بالدخول فصار كانه قال اذا ديت الى الفا فانت حر فان  
 قيل ما ذكر عكس ما يقتضيه ذلك الكلام فان الواو لما دخلت فانت

حر اقتضت ان تكون الحرية شرطا للاداء فتكون سابقة عليه لوجوب تقدم الشرط على المشروط فلا يكون نطقا بل تقع الحرية في الحال (فتنا)   
اولا انه من باب القلب والتقدير كن حرا وانت مؤد الى الفاء وانما جل عليه لامتناع تعليق الاداء بغيره لان التعلق انما يصح بمن يصح منه التمييز وليس في وسع المتكلم تمييز الاداء فكيف يصح تعليقه ولما لم يصح العمل بظاهره ولم يمكن العمل باللفظ ايضا جل على القلب الذي هو شعبة من البلاغة وثانيا ان الجملة الواقعة حالا قائمة مقام جواب الامر بدلالة مقصود المتكلم فأخذت حكمه فعنى الكلام اد الى الفاء تنصر حرا فتكون الحرية مطلقة بالاداء ضرورة (والفاء للتعجب) اى لاقادة كون ما بعده بعد ما قبله بغير مهلة قال الشيخ عبد القاهر اصل الفاء الاتباع واللفظ فرع على ذلك الا يرى انه لا يبرى عن الاتباع بوجه وقد يكون الاتباع مجردا من اللفظ كما في جواب الشرط بالفاء (فنى) قوله (ان دخلت هذه الدار) فهذه لا يبحث بترك دخول (احديهما ولا يتقدم) دخول (الثانية) على دخول الاولى (و) لا (تأخيرها) اى الثانية عن الاولى (مهلة) لان الشرط انما هو دخول الثانية عقب الاولى بلا مهلة (وتدخل حكم المهلة) يعنى ان الاصل ان تدخل الفاء حكم المهلة لترتبة عليها نحو جاء الشتاء فتأهب (قوله فهو حر في جواب) من قال (بعت منك هذا البديكنا قبول) للبيع (واعتاق) لبعده لانه ذكر الحرية بحرف الفاء عقب الايجاب وهى للترتيب ولا يترتب المتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء بخلاف قوله هو حرا وهو حر حيث لا يكون قبولا للبيع لعدم ما يوجب التعقيب فنى محملا لرد الايجاب بان جعل اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وقبول البيع بان جعل انشاء الحرية في الحال فلا يثبت القبول بالشك ويسمى هذا فاء التفرع والسببية (وقد تدخل) الفاء (الظل اذا دامت) تلك الظل فانها اذا كانت دائمة كانت في حالة النوام متراجحة عن ابتداء الحكم كما يقال لمن هو في قيد ظالم ابشر فقد اناك القوث قلن القوث بعد ابتداء الايباش باق ويسمى هذا فاما التحليل لانها بمعنى لانه (فنى قوله اد الى الفاء فانت حريصا حالا) لان مناه اد الى الفاء لانك حر وانما لم يحمل على تعليق الحرية بالاداء كما هو حقيقة الفاء بتقدير ان ادبت الى الفاء فانت حر لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه

بلا ضرورة ﴿فان قيل﴾ دخول الفاء على اللال ايضا خلاف الاصل ﴿قلنا﴾  
 فيما ذهبنا على بحقيقة الفاء من وجه لان العلة لما كانت مستدامة يحصل  
 الترتيب فكان اولى من الاضمار عوفيه بحث لانا الاضمار وان كان خلاف  
 الاصل الا ان فيه عللا بحقيقة الفاء من كل وجه فنبني ان يكون اولى  
 فالصواب ان يقال تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند التلطف به لم يهد  
 مع الماضي نحو انني اكرمتك فقدم تقدير الشرط مع الاسمية وهي ابد  
 من الماضي اولى (ومتستار) الفاء (لواو في) قوله فلان (على درهم فدرهم)  
 حتى يلزمه درهما لان الفاء للترتيب ولا يمكن رعايته بين المتين حقيقة  
 بل بين المتين والدرهم في الذمة في حكم المتين فلا يتصور فيها الترتيب  
 فيصل الفاء مجازا عن الواو لمشاركتها في نفس اللفظ ويجوز ان يصرف  
 الترتيب الى الوجوب لا الواجب وتبقى الفاء على حقيقتها (وتم التراخي) وهو  
 ان تكون بين المعطوفين مهلة لكن ذلك التراخي عند ابي حنيفة (في التكلم)  
 ويلزمه التراخي في الحكم بمثالة ما لو سكت ثم استأنف قولا بكمال التراخي  
 اذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم لكان التراخي موجبا من وجوه دون  
 وجه ولانها دخلت في اللفظ فيجب اظهار اثر التراخي فيها ايضا (وعندها  
 في الحكم) لا التكلم لانه متصل في التكلم حقيقة فكيف يحمل منفصلا  
 واللفظ لا يصح مع الانفصال فنبني ان يكون الاتصال لفظا مراعاة لحق  
 اللفظ ﴿قلنا﴾ ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي  
 اللفظ وصحة اللفظ تعتمد على الاتصال صورة ولا نزاع في اعتباره حتى  
 تم الثاني بتمامه به الاول وانما النزاع في جسه الاتصال الصوري المشروط  
 في اللفظ بمثالة الانفصال الصوري حتى لا يتعلق الثاني بما يتعلق به الاول  
 (فاذا قال) الزوج (لتبر الموطوعة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت  
 الدار نزل الاول) لعدم تعليقه بالشرط الآتي لانه كالمنفصل عنه صورة  
 (ولنا الباقي) لعدم المحل لان المرأة غير موطوعة (ولو قدم الشرط تعلق  
 الاول) وقادته امان ملكها ثانيا ووجدنا الشرط يقع الطلاق (ونزل الثاني)  
 في الحال لعدم تعليقه بالشرط كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق فسكت  
 ثم قال انت طالق (ولنا الثالث) لعدم المحل ﴿فان قيل﴾ ينبغي ان يلقوا الثاني  
 ايضا لان التراخي لما اعتبر في اللفظ صار كأنه سكت ثم قال طالق فيكون  
 خبر ابلا متبدا فيلزم ضرورة ﴿قلنا﴾ انما لم يبلغ للمعرفة ان صحة اللفظ

مبنية على الاتصال سورة وذلك موجود هنا فيتميز في الثاني ماتم به الاول  
 ( وفي ) حق ( الموطوعة ان آخر ) الشرط ( نزل الاول والثاني في الحال )  
 لعدم تليفهما بالشرط فكأنه سكت عليهما ثم قال انت طالق ان دخلت  
 الدار ولما كانت موطوعة كانت محلا فيقع طلقتان ( وتطلق الثالث ) لقربه  
 بالشرط ( وان قدم ) الشرط ( تطلق الاول ) لاتصاله به ( ونزل الباقي ) اى  
 الثاني والثالث لوجود المحل ( وقالا ) الجمل المذكورة ( تنطق جميعا )  
 بالشرط ( ويتزلن بالترتيب ) عند وجود الشرط في الصور كلها لان ثم  
 للطنف بالتراخي في الحكم فلو وجود الطنف يتعلق الكل بالشرط ولوجود  
 التراخي حكما يقع مرتبا فانما كانت عند وجود الشرط موطوعة تقع  
 الثالث والاتقع واحدة ويلغو الباقي لعدم المحل ( ويستمر ) ثم ( فلو ان  
 يجامع كونهما ) للطنف ( كقوله عليها الصلاة والسلام ) من حلف على عين  
 ورأى غيرها خيرا منها ( فليكفر عن يمينه ثم ليات ) بالذى هو خيرا وانما جلتاه  
 عليه عملا بالرواية الاخرى فليات بالذى هو خير ثم يكفر عن يمينه فان ثم  
 في هذه الرواية على حقيقته اذ الكفارة واجبة بعد الحنث اجزاء وهذه  
 الرواية هي المشهورة ولاتمارضها الرواية الاولى لانها غير مشهورة كذا  
 في الاسرار ولو صحت لكان ثم ثمه معنى الواو مجازا لا لنا لوجنا بحقيقته لا يمكن  
 العمل بحقيقة الامر لان التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع فتبين المجاز  
 في ثم دون الامر تحقيقا لما هو المقصود وهو الامر بالتكفير اذ الكلام سبق له  
 ( وبلى للاضراب عما قبله ) اى جملة في حكم المسكوت عنه بلا تعرض  
 لنتفه واشباهه واذا انضم اليه لاصار نصا في فيه نحو جاءني زيد لا بل عمرو  
 كذا ذكره المحققون فعلى هذا لا يكون معنى التدارك في قوله ( واشبات  
 ما بهد على ) سبيل ( البدارك ) ان الكلام الاول باطل وغلط بل ان التكلم به  
 ما كان ينبغي ان يقع وقيل هو الرجوع عن الاول وابطاله واشبات الثاني  
 تدارك لما وقع اولاً من التلط. فلا يقع في كلام الله تعالى الاحكاية او بتأويل  
 ثم الاضراب انما يصح اذا احتمل الصدر الرد والرجوع وهو في الاخبار  
 دون الانشاء لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن صاحب  
 التتبع فانه لتدارك التلط وهو اعم من الكذب بل لان الانشاء ايجاد معنى  
 بلفظ يقارنه في الوجود فكما يتلفظ بوجود فلا يمكن اعلمه حين هو موجود  
 ( نفى ) قوله ( انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق الموطوعة ثلاثا ) لانه لم يكن

باطال الاول لكونه انشاء وقد وقع الاخيران لبقاء المحل (بخلاف) قوله  
 (له على درهم بل درهمان) فانه يلزمه درهمان استحسانا لان المراد بمثل هذا  
 الكلام عادة التدارك بنى افرادما اقربه اولاً لا بنى اصله كيف واصله داخل  
 في الثاني ولو صرح التدارك بنى اصله لاجتماع النفي والاثبات في شئ واحد  
 فكانه قل له على درهم ليس به غيره ثم تدارك فقال بل معه درهم آخر  
 كما يقال سئ ستون بل سبعون (ولكن للاستدراك) اى التدارك وهو رفع  
 التوهم الناشئ عن الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو اذا توهم  
 المخاطب عدم محيى عمرو ايضا لمخالطة بينهما (بعد اني ان دخلت المفرد)  
 فانها لا وضعت للاستدراك وجب معارضة ما بعدها ما قبلها فاذا عطف بها  
 مفرد وهو لا يحتمل النفي يجب ان يكون ما قبلها متفيا لتحصل المتأخرة (ويجب  
 اختلاف طريقها) نفاً واثباتاً لفظاً نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يحى  
 او معنى نحو سافر زيد لكن عمرو حاشر (ان دخلت الجملة) لاحتمال كل  
 من الجملتين النفي والاثبات فيحصل معنى الاستدراك ثم ان كونه للاستدراك  
 ليس على الاطلاق بل (بشرط اتساق الكلام) اى انتظامه بان يصلح  
 ما بعد لكن تداركاً لما قبلها وذلك بطريقتين الاول ان يتحقق بين اجزاء  
 الكلام ارتباط معنى يحصل السطف والثاني ان يكون محل الاثبات  
 غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما (كلك) اى نكك قوله (على الف  
 قرض فقال) المقر له (لأنك غصب) فان الكلام لما اتسق صح الوصل  
 ولكن وجل على الخطأ في السبب لا الواجب فنفي القرض وأثبت الغصب  
 (فلولاه) اى لولا الاتساق بان يفوت احداً الامرين المذكورين ولا يصلح  
 ان يكون ما بعدها تداركاً لما قبلها (يكون ما بعدها) كلاماً (مستأنفاً) للاتساق  
 له بما قبله (كقول المولى لامة تزوجت بشير اذنه) اى المولى (لا اجيز النكاح  
 لكن اجيزه بمائتين) لانه في اجازة النكاح عن اصله فلا معنى لاثباته  
 بمائة او مائتين وانما يكون متسقاً لو قال لا اجيزه بمائة لكن اجيزه  
 بمائتين ليكون التدارك في قدر المهر لا اصل النكاح هذا هو الموافق  
 لرواية الجامع وكتب الاصول وزعم صاحب الكشف انه اذا قيل  
 لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين كان كلاماً غير متسق لما فيه  
 من نفي فعل واثباته بعينه وحين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي  
 في الكلام المقيد راجع الى القيد والا يلزم البعث في ذكر القيد



اجاب عنه بالمتع بل هو راجع الى القات المتقدمة دون مجرد القيد واتكاليزم  
البث لو لم يقد الاحتراز عن مقيد آخر **﴿اقول﴾** فيد بحث علما او لا فلان  
كون الثاني راجعا الى القيد في مثل هذا الموضوع بما يشهد به نقل آفة العريسة  
حق صرح به الشيخ عبد القاهر في غير موضع من دلائل الإعجاز برجوع  
الثاني الى القيد مطلقا فلا وجه لنته \* واما ثانيا فلان حتى رجوع الثاني الى القيد  
رجوعه الى المقيد باختيار القيد بمعنى انه لا يدل على نفي اسفه على الإطلاق  
ولا يدعي احد رجوعه الى مجرد القيد بل ربما يدعي دلالة على ثبوت  
الاصل مقيدا بقيد آخر هو اما ثانيا فلانه اذا افاد الاحتراز عن مقيد آخر  
لم يكن القيد الثاني عين الميث فيما نحن فيه وقد قال لمافيه من نفي ضل  
وإثباته بينه فالاولى في الاعتراض ان يقال ابتداء لانسلم ان قوله لا احيزه  
بماتة لكن احيزه عاشين يفيد نفي ضل وإثباته بينه ليكون غير متسق  
بل يفيد نفي مقيد وإثبات مقيد آخر (واولا حذافوقه) اى مافوق الواحد  
بمعنى الواحد وهو شيان فصاعدا اختيرت هنما المارة للاختصار (فوجب  
الشك في الاخبار) لا بمعنى انه موضوع له لان وضع الكلام للافهام فلا يناسبه  
الشك والابهام بل بمعنى انه اكثر ما يحصل من الكلام وهو الاخبار  
فان الاخبار بمعنى احد الشخصين يكون غالبا لشك المتكلم فيه بان يعلم  
ان الجائي احدهما ولا يعلم بينه وقد يكون لتشكيك السامع لترض له  
في ذلك وقد يكون لمجرد ابهام واظهار تصفة مثل واتاواياكم للى هدى  
او في ضلال مين وبالجمله الاخبار بالمبهم لا يتخلو من غرض الا ان المتبادر  
منه الى الفهم هو الشك فن ههنا ذهب بعضهم الى انه لشك والظاهر  
انه لا نزاع لانهم لم يريدوا الابداد القهن اليه عند الإطلاق وما ذكروه  
من ان وضع الكلام للافهام على تقدير تعامله تاخيل على ان اولم يوضع  
للتشكيك والا فالتك ايضا حتى يقصد افهامه بان يجبر المتكلم المخاطب  
بانه شاك في تعيين احد الامرين بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الشك  
او التشكيك لانه لا يثبت الحكم ابتداء (و) لهذا وجب او (التخيير في الانشاء)  
وقد تفيد الاباحة والتسوية وغير ذلك مما يناسب المقام فالتخير كاف في قوله  
تعالى فكفارته اطام عشرة مساكين الآية فانه بمعنى الامر اى يكفر  
باحد هذه الامور وسيجيء الفرق بينه وبين الاباحة (فنى) قوله (هنا  
حر او هذا لجمه) اى جمع هذا القول وهو علة لقوله لا يمتق ووجب

قدمت عليهما (جهتيهما) أى جهتي الاخبار والانشاء فانه اخبار لغة وهو ظاهر وانشاء شرطا وعرفا لانه لم يتحقق الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبرا محضا لكان كذا فوجب ان تجمل الحرية ثابته قليل هذا الكلام بطريق الاكتضاء تحميما لمدلوله القوي وهذا معنى كونه انشاء شرطا وعرفا واخبارا حقيقة ولغة فليجوز الاخبارية (لا يفتق البعد في الاشارة اليه والى الحر) لرجحان احتمال الخبرية ههنا (و) لجهة الانشائية (بوجوب ولاية تعيين) يمر عنها بالضمير فانه مخصوص بالانشاء كما سبق (بمجمع) ذلك التعيين ايضا وهو ان يقول اردت هاتين (الجهتين) المذكورتين (تضبط) لجهة التأنيده (صلاحية المحل عند البيان) حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق (و) لجهة اخباريته (صح الخبر عليه) أى على ذلك البيان فانه لا جبر في الانشآت بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بالمجهول فانه يجبر على البيان وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه اخبار من وجه (ولنا) أى ولكون اولاحد الامرين فصاعدا الصالح لكل منهما للاتصاف بالحكم على السوية اذ من ههنا نشأ الشك في الخبر والتخير في الانشاء (ابن كلاً) أى ابو يوسف ومحمد وجهما الله تعالى قول المولى (هذا حر او هذا العبد ودايته) وجلاء لقوا لا يثبت به التق لعدم صلاحية الدابة للاتصاف بالحرية هذا هو الملة الصحيحة لاما قال صاحب التقيع وغيره ان وضعه لاحدهما الذى هو اعم من كل منهما وهو غير صالح للفق لما يرد عليه ان ايجاب التق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشئيين لاعلى المفهوم العام اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفاهيم (وان صحح) ابو حنيفة رحمه الله تعالى هذا القول (بان جعله مجازا عن المعين) لان خلفه المجاز عنده في اللفظ كما سبق وهى تحتل التعيين حتى يلزمه في العبدتين ويتعين بموت احدهما او بيمه والعمل بالمتحمل اولى من الاهداء فيلتزم ذكر ضميمة كالوصية لحي وميت (وفى) قوله لسيده الثلاثة (هذا حر او هذا وهذا) عطفا لثاني باو والثالث بالواو (بني الثالث) في الحال (وتغير في الاولين) لان سوق الكلام لا يجاب التق في احد الاولين وتشريك الثالث له فيما سبق له الكلام (كاحدهما حر وهذا) فالمطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لاحد المذكورين بالتعيين وقيل لا يفتق احدهم في الحال ويكون له الخيار

بين الاول والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو بمنزلة الجمع بالفاء الثانية فكأنه قال هذا حر او هذان كما اذا حذف لا اكلم هذا او هذا وهذا فانه يبحث بالاول او بالاخيرين جمعا لا بالثاني وحده او الثالث وحده والاول اولى لوجهين الاول ان تقدير الكلام على الاول احدهما حر وهذا حر وعلى الثاني هذا حر او هذان حران والمذكور في المخطوف عليه لفظ حر لاحران فتقديره في المخطوف اولى والثاني ان الثاني ضمير للاول من الجزم الى التردد فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك فيقتضى وجود الاول فيثبت التغيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فكأنه قال احدهما حر وهذا \* واعترض على الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين كأن يقال هذا حرا وهذا حر وهذا حر وعلى الثاني بان التشريك لا ينافي التغيير كافي لا اكلم هذا او هذا وهذا بل يوجب ههنا اذ يجب جمع الاخيرين في الاختيار حينئذ ولا يكفي احدهما \* واجيب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يمتنع في احد شقي التغيير فانه اذا قال هذا حر او هذا حر وهذا حر فالظاهر قصد الابقاع في الثالث في الحال لان افراد الخبر بالذكر ولو تقديرا اشارة افراده بالحكم المستقل لا تشريكه وعن الثاني بان ضميرة الثالث تنوقف على عطفه على الثاني ميتا وفيه التزام فقيه المصادرة بخلاف الثاني فانه مخطوف على الاول ومثيرة قطعا (وتفيد) او (الصوم) اذا استعملت (في) سياق (التي) وماجئها كالنهي (لفظا) نحو ما جاءني زيد او عمرو اى لاهنا ولاذاك ونحو قوله تعالى ولا تطلع منهم آثما او كفورا اى لاهنا ولاذاك فيمثل بان لا يطعمهما اصلا لا بان يطعم واحدا منهما فقط (او معنى) بان يقع في البين المثلث نحو افضل هذا او هذا بمعنى لا افضل شيئا منهما اوفى الاستفهام الانكارى نحو افضل هذا او هذا بمعنى ما افضل شيئا منهما والسر في افادتها الصوم ههنا انها لاحد الامر من غير تعيين واتشاء الواحد المبهم لا يتصور الا ابتغاء المجموع فتقوله تعالى ولا تطلع منهم آثما او كفورا معناه لا تطعم احدا منهما وهو نكرة في سياق النفي فيم وكذا ما جاءني زيد او عمرو فان معناه ما جاءني احدهما بخلاف الواو فانها تفي العموم حتى اذا قال لا افضل هذا او هذا يبحث فضل احدهما واذا قال هذا وهذا يبحث بفضلهما لا بفضل احدهما لان المراد بمجموع الضلعين فلا يبحث بالبعض

(القرينة) حالة او مقابلة تمت كلمة او عن جلها على العموم وتدل على انها لا يقع احداً اثنين في حينئذ تفيد عدم الشكوى فقال صاحب التلويح في تمثيله كاذباً اليه صاحب الكشف في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايماناً بها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً انها تدل على ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمله على عموم الثاني بمعنى ان عدم النفع لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان الثاني الايمان يستلزم نفي كسب الخير في الايمان \* وفيه بحث لان كلام صاحب الكشف ليس بقطعي في ان اوفي الآية في سياق الثاني حتى يستفاد نفي العموم من القرينة بل يحتمل كون اودخلت على الثاني فافادت ايقاع احد النقيضين لا عموميه والتقدير لم تكن آمنت او لم تكن كسبت وذلك لانه قال قوله كسبت في ايمانها خيراً عطف على آمنت فتوهموا من ظاهره ان مراده ان كسبت عطف على آمنت عطف مفرد على مفرد حتى ان الثاني المستفاد من لم تكن آمنت متوجه الى كسبت ايضاً قطعاً وليس كذلك بل يحتمل ان يكون مراده ان كسبت عطف على آمنت ولم تكن المقدّر عطف على لم تكن المذكور عطف المفردات على المفردات ويؤيد ما ذكرنا قوله في شرح الكشف ان العموم ايماناً بل اذا عطف احد الامرين على الآخر باو ثم سلط عليه الثاني مثل لم تكن آمنت او عملت لا اذا عطف باو نفي امر على نفي امر كما تقول لم تكن آمنت او لم تكن كسبت وههنا قد تكرر الاول للزوم التكرار فتبين الثاني تطبيقه العموم ايماناً على نفي العطف باو لافي عطف الثاني باو فتقوله او كسبت عطف على آمنت بالنظر الى الظاهر واما في التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحنوف على معنى لم تكن آمنت او لم تكن كسبت هذا كلامه \* واذا تأملت فيه حتى التأمل عرفت ان بينه وبين ما ذكر في التلويح تنافياً في غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فلاه من نور \* وقد بقي لي في كلام القاضل بحثان الاول ان صاحب الكشف بعد ما قال قوله او كسبت عطف على آمنت لا وجه لان يقال في توجيهه فتقوله او كسبت عطف على آمنت بالنظر الى الظاهر واما في التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحنوف قائم تشويه لكلامه لا توجيه لمراده \* والثاني ان عطف كسبت على آمنت لا ينافي كون كسبت خبر لم تكن المحنوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر والثاني بناء على التحقيق

لما عرفت ان كسبت مع كونه خبر لم تكن المحذوف مملوفاً على آمنت  
فلتأمل (و) حكم او (كفكس) حكم (الواو) فانها التي الشمول لانها الجمع  
وتنفي المجموع ويجوز ان يكون بنى واحد الا ان يدل قرينة حالية او مقالية  
على انها الشمول التي نحو لا ترتكب الزنا واكل مال اليتيم وكذا في بلا الزمانة  
المؤكدة للثني مثل ما جاء في زيد ولا عمرو فالجواب ان او اذا وقعت في سياق  
الثنى وخلت عن القرينة تحمل على شمول الثنى والا فلي في الشمول والواو  
بالعكس (وقد تكون) او (للاباحة) كما تكون للتخيير على ما سبق اعلم ان مثل  
قولنا افضل هذا او ذاك يستعمل تارة في طلب احد الامرين مع جواز الجمع  
بينهما ويسمى اباحة (نحو جالس الفقهاء او المحدثين) وتارة في طلبه  
مع امتناع الجمع ويسمى تخييراً كقوله بع عبدي هذا او ذاك والاباحة  
والتهيير قد يضيقان الى صيغة الامر وقد يضيقان الى كلمة او وقد عرفت  
انها لاحد الامرين فجواز الجمع وامتناعه اتمامه بحسب القرائن **﴿ فان قيل ﴾**  
قد لا يتبع الجمع في التخيير كما في خصال الكفارة **﴿ قلنا ﴾** المراد امتناع الجمع  
من حيث الامتثال بالامر ففي امر الوجوب لا يكون الامتثال الا باحداً  
وليس جمع الجامع من حيث الامتثال به بل للاباحة الاصلية حتى لو لم يكن  
لم يجز كما اذا قال بع هذا المبدأ وذاك وطلق هذه الزوجة او تلك وقد يفرق  
بينهما بأنه لا يجب في الاباحة الا ان يواحد يجب في التخيير فان كان الاصل  
فيه الحظر وثبت الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عبيدي هذا  
او ذاك يتبع الجمع ويجب الاختصار على الواحد لانه المأمور به وان كان  
الاصل فيه الاباحة ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة تجاز الجمع  
بالاباحة لاصلها وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة (و) قد يكون ولا لفظ  
بل (بمعنى حتى او) بمعنى (الى او) بمعنى (الآن) اذا وقع بعدها مضارع  
منعوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك بل فعل متديكون كالعلم في كل زمان  
ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او المانع من التطفاف ما لفظى او منوى  
الاول (كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء) او يتوب عليهم او يذهب  
على احد الاقوال اي ليس لك من الامر في عذابهم او استصلاحهم  
شيء حتى تقع توبتهم او تذهبهم فان عطف الفعل على الاسم غير جائز  
وتحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الاستناد فعمل على التانية (و) الثاني  
(نحو لا زمنك او تعطيني حتى) فان المقصود وهو كون الزموم لاجل

٤ وتحققه حروف

الاستثناء تقتضي أن

يكون هنا مستثنى

منه وحروف الجر

تقتضي أن يكون ذلك

غير الاذن لأن الالصاق

أما يصحكون بين

شيئين ملتصقين فلا بد

أن يكون المستثنى غير

الاذن فيكون المستثنى

منه كذلك فاجم

مصدر الفعل المذكور

اذل دليل على غيره

ثم غير المفظوظ اذا

قدر ملفوظا كان

ذلك شرعا يسمى

مقتضى وان كان لغة

يسمى محذوفا والفرق

بينهما ان المحذوف

يقبل العموم دون

المقتضى كاسيأ في

موضه ان شاء الله

ثمالي وهما المصدر

ثبت تقديره لغة لا

شرعا فيم لوقوعه في

سياق الشرط فافق

حكم النفي فصح

الاستثناء ٢

الاعطاء لا يحصل مع اللطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو

الناية او الاستثناء لان شاول احتمل المذكورين يقتضي تنافي احتمال كل منهما

وارتفاعه بوجود صاحبه محتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد وشمول

الاقوات فوجب اضمار ان اما يحرف الجر او ليكون المستثنى مصدرا متزلا

مثلة الوقت المخرج عن الاوقاب للشموله لصدوره ومنه قول امرئ القيس

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه \* وايقن ان الاحقان يقبصرا

فقلت له لا تبك عينيكم انما \* نحاول ملكا او نموت فتمدرا

(و) قد يكون او (بمعنى بل) كقوله تعالى (فهى كاللحجارة او اعدنفسه) اى

بل اشد قوة قيل (وعليه قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا) الآية قال مالك

لما كان اوفى الانشاء للتخيير ثبت التفسير في كل نوع من انواع قطع الطريق

بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا

من الارض فلجاب بعض ائمتنا بأنه تعالى ذكر الاجزئة مقابلة لانواع الجناية

والجزاء مما يزداد بزيادة الجناية ويقتص بانقاصها وجزاء سينقيصة مثلها

فلا يليق مقابلة اغلظ الجناية باخف الجزاء ولا العكس فلا يجوز العمل

بالتفسير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء

على انواع الجناية المتفاوتة المعلومة عادة حسب ما تقتضيه المناسبة

فالقتل جزاؤه القتل والاخذ جزاؤه الصلب والاخذ جزاؤه قطع

اليدين والرجل والخصوف جزاؤه التي اى الحبس الدائم على انه رد في الحديث

بيانه على هذا المثال واجاب بعضهم بما في المتن قال شمس الاعمة بعدما

ذكر الجواب الاول وقيل ان اوهنا بمعنى بل فيكون المراد بل يصلبوا اذا

اتفقت المحاربة بقتل النفس واخذنا لمال بل تقطع ايديهم اذا خفف المالم

قطع بل ينفوا من الارض اذا خوفوا الطريق فظهر بذلك ان خلط

الكلامين وجعلهما جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغي \* اعلم ان كلمة

حتى لم تذكر كاهنها ذكرت في سائر الكتب لان الاصل فيها هي المجازة

لا الماطفة كما سيجي فالاحسن ان تذكر في الحروف المجازة ﴿ومنها﴾

اى من الحروف (حروف الجر) وجه التسمية مشهورة (قاله لالاصاق)

وهو تليق الشيء بالشيء وايصاله اليه مثل مررت بزيد اى الصقت ضروري

بمكان يلا به زيد (فلا تخرج) اى اذا كانت الباء لالاصاق فقول المولى

لبده لا تخرج (الا باذني يوجب لكل خروج اذا) لانه استثناء مفرغ ومناه

لا يخرج خروجاً الاخر جاً باذن والنكرة في سياق التي تعم فاذا اخرج منها بعض في ماعده على العموم (لا) قوله لا يخرج (الان اذن لك) فانه لا يوجب لكل خروج اذنا اذلا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من الجنس الخروج فحمل على الناية لمناسبة بينهما فان الناية قصر لامتناع المتأويلين لانتهائهما كما ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبين انتهائهما حكمه وايضا كل منهما الخارج لبعض ما يتأوله الصدر فيكون معناه لا يخرج الى ان آن لك فيكون الخروج ممنوما الى وقت وجود الاذن فاذا وجد مرة ارتفع المنع **فان قيل** المصدر قد يقع حيناً لكمة الكلام تقول آتيتك خفوف النهم اى وقت خفوفه فيكون تقديره لا يخرج وقتا لا وقت اذنى فيجب لكل خروج اذن **واجيب** بان هذا التقدير يوجب ان يبحث ان خرج مرة اخرى بلا اذن والتقدير الاول يوجب ان لا يبحث فلا يبحث بالشك واعتراض عليه بان هناك وجهاً ثالثاً يقتضى وجوب الاذن لكل خروج وهو ان يكون على حذف الباء اى الا بان آذن فيصير بمنزلة الا باذن وحذف حرف الجر مع ان وان شايع كثير وعند تلمس الوجوهين يبقى هذا الوجه سالماً عن المعارض ضرورة ورد بان قولنا الاخر جاً باذن كلام مستقيم بخلاف قولنا الاخر جاً ان آذن لك فان محتل لا يعرف له استعمال والجواب ان اختلاله لا على تقدير تسليمه انما هو من ترك بعض المقدرات وهو الباء وذكر بعضها وهو خروجاً حتى اذا قدر هكذا لا يخرج الاخر جاً ملصقا بان آذن لك لا يبقى اختلال اصلاً فالصواب في الرد ان يقال انهم صرخوا بانهم لا عبرة بكثرة الأدلة بل بقوتها حتى لو كان في جانب آية وفي آخر آيتان او في جانب حديث وفي آخر حديثان لا تترك الآية الواحدة والالحديث الواحد ولا يقال تناقض الآيتين فيقتت الآية الاخرى سالمة عن المعارض وكذا الحال في الحديث (والاستثناء) اى طلب المونة بشئ على شئ مثل كتبت بالقلم وقبل انها رجعة الى الاتصال بمعنى أنك الصقت الكتابة بالقلم (قد دخل) اى اذا كانت الباء للاستعانة تدخل (الوسائل) اذ بها يستعان على المقاصد (كالاتمان) في اليوع فان المقصود الاصل من المباشرة هو الانتفاع بالملوك وذلك في المبيع والثمن وسيلة اليه لا نهى الطالب من التقودات لا ينتفع بها بالذات بل واسطة التوصل بها الى المقاصد بمنزلة الآلات ولذا اشترط وجود المبيع لصحة البيع لاجود

لان شرطه عموم  
الصدر وقد وجد  
فالصدر واجب الحظر  
في جميع الخروجات  
باذن او بغيره لو  
اقصر فاذا استثنى  
خروجاً موسوفاً  
باذن في الباقي تحت  
الحظر على عموم  
(منه)

الغن فاذا كان الاصل ان يدخل الباء في الامتحان ( قمت ) اى قول البائع  
بت ( هنا الباء بكسر ) من الخطئة مثلا ( بيع ) والعد مسيغ والكر ممن ثبت  
في الدمة حالا ( و ) قوله بت ( كرا ) من الخطئة ( بهذا ) الباء ( س ) والعد  
رأس المال والكر مسلم فيه ( فباعى شرائطه ) من التأجيل ويان القدر  
والجنس والصفة وقبض رأس المال في المجلس ونحو ذلك مما يتوقف عليه  
السلم ويجب تقديمه عليه ( و ) يراعى ( الوازمه ) المتأخره عنه كعدم جواز  
الاستبدال في الكر قبل القبض ( واذا دخلت ) الباء ( المحل ) هنا فرفع لان على  
دخولها الوسائل ( لم يجب استيعابها ) اى استيعاب المحل بالفعل ( كالات ) اى كما  
لم يجب استيعاب الآلة بالفعل يعنى لما كان الاصل في الباع ان يدخل على الوسائل  
والآلات نحو سمحت الحائط يبدى ولم يشترط الاستيعاب في الآلة لكونها غير  
مقصودة بالفعل وانما قصد بها التوصل الى المقصود بل اشترط استيعاب المحل  
لكونه المقصود ٤ شيئا المحل الذى من شأنه الاستيعاب اذا دخله الباء لا ادلتى  
من شأنها عدم الاستيعاب ( فلا يجب ) الاستيعاب ( في مسح الرأس ) كاذهب  
اليه مالك لان الباء دخلت المحل في قوله تعالى واسموا برؤسكم ولما ورد على  
قوله واذا دخلت المحل لم يجب استيعابها ان الباء في التيمم قد دخلت المحل وقد  
وجب استيعابها بقبوله ( واما وجوبه ) اى وجوب الاستيعاب ( في التيمم  
ان مسح ) انما قال ذلك لما قيل انه لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب  
في الوجه كالصية الخفيفة ولان مسح الاكثر يكفي في رواية الحسن قياسا على  
مسح الخلف والرأس ( فالحديث المشهور ) وهو قوله عليه السلام لمبارضى الله  
تعالى عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فان الوجه اسم لكل  
فلولا الاستيعاب لزم ان يراد به البعض ( ولانه ) اى التيمم ( خلف عن المستوعب )  
وهو الوضوء فلما وجب استيعاب الوجه في الاصل وجب استيعابها في الخلف  
لان الخلف لا يختلف الاصل اصلا ( و ) لان المسح بالعصا في العصور  
قائم مقام الوظائف الاربعة وانما نصفت للتحفيف ولا شك ( ان كل تنصيف  
يقضى بقاء الباقي على ما كان عليه ) من الوصف كصلاة المسافر وعدة الاماء  
وحدود السيد ونحو ذلك ( وعلى للاستلاء ) سورة نحو ركب على القرس  
اومضى ٥ نحو تأمر علينا ( و ) لان الواجب مستل على من عليه كما يقال ركه  
دين ( تستعمل ) على ( لا وجوب ) بالوضع الشرعى ( فعلى ) اى اذا كان  
على لا وجوب شرعا لقول المقر لقلان على الق ( دين ) لا ودية ( الا اذا

٣ بخلاف الصورة  
الاولى فانه يجوز  
التصرف في الكر  
فيها قبل القبض  
بالاستبدال كافي سائر  
الامتحان ( منه )

٤ مثلا اذا قيل سمحت  
الحائط يبدى يجب  
ان يكون الحائط  
مستوعبا للمسح لا اليد  
اذا قيل سمحت يبدى  
بلحائط لا يجب  
استيعاب الحائط  
بالمسح ( منه )

٥ صار اميرا علينا  
فان لا امير علوا  
وارتقا ما على غيره  
( منه )



وصل به ( اى بقوله على انب قوله (ودنية) فحصل على وجوب الحفظ  
 ترجيحاً للمتمثل على الموجب لكون اللفظ محكما وهو قوله ودنية (ثم) لان  
 الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه تستعمل (فى الشرط) اى  
 فى معنى يفهم منه كون ما يبعدها شرطاً لما قبلها (بحق قوله تعالى يا ايها  
 على ان لا يشركن بالله شيئاً) اى بشرط عدم الاشراك (فان قيل) لا خفاء  
 فى انها صلة للبايئة يقال بايئاه على كذا فكيف تكون للشرط (فتنا)   
 كونها صلة للبايئة لا ينافى شرطية مدخولها للبايئة لثوقتها عليه (ثم)  
 لنا بين الموض والموض من الزوم والوجوب تستعمل (فى الموض)  
 ايضا كالباء الا ان الشرط لثوقته على الشرط يتعقبه تعقب اللازم  
 للزوم بخلاف الموض فانه مقارن للموض ومقابل به لا يتبر بينهما  
 تقدم وتأخر فلم يكن فى معنى اللازم مطلقا فلا جرم كان الشرط بمنزلة  
 الحقيقة فلم تحمل عند اى حثيفة على معنى الباء الا اذا تميز معنى الشرط  
 (كما فى الماوضات المحضة) اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة  
 والتكاح فانها لا تحتل التعلق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فحصل على  
 الموض بالاتفاق تحميها بالتصرف بقدر الامكان (واما) اذا لم يميز  
 معنى الشرط كما (فى الطلاق) فانه يقبل الشرط ولا يسلط به (فكنا)   
 اى تحمل على الموض فيه ايضا لان الطلاق على المال معاوضة من جانب  
 المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلة على تحمل معنى الباء  
 فحصل عليها بدلالة الحال (وللشرط عنده) عملا بالحقيقة (فى) قول المرأة  
 لزوجها (طلقنى ثلاثاً على انب فطلقها واحدة يجب ثلاثا لانب عندها) لان  
 الجزاء المحصور تنقسم على اجزاء الموض (ولاشئ عنده) لان اجزاء الشرط  
 لا تنقسم على اجزاء المشروط وذلك لما عرفت بان ثبوت الموض مع الموض  
 من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من الموض فى مقابلة جزء من الموض  
 ويجمع تقدم احدهما على الآخر كالتضامني وثبوت المشروط مع الشرط  
 بطريق المعاينة لثوق المشروط على الشرط بلا عكس فلو انقسم  
 اجزاء الشرط على اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على  
 الشرط فلا يتحقق المعاينة (ومن لابتداء الثانية) المراد بالثانية ههنا  
 وفى قولهم الى لانتها الثانية هى المسافة اطلاقاً لاسم الجزء على الكل  
 اذا الثانية هى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء (وتستعمل للتبويض)

وعليه المحققون وذهب بعض الفقهاء الى ان اصل ومنها للتعويض  
 دفعا للاشتراك ورد بإطلاق آفة اللغة على انها حقيقة في ابتداء الناية  
 ولو قيل انها في الرفع القالب الفقهي للتعويض مع رعاية معنى الابتداء  
 لم يبعد (واليان) نحو قلان على عشرة من فضة (ويعني الباء) كافي قوله  
 تعالى يحفظونه من امر الله أى بأمره (و) تستعمل (سلة) أى  
 زائفة نحو ما جادى من احد بخلاف ما جادى من رجل لان اللفظ به يكون  
 نسا في الاستراق **وحتى الناية** أى للدلالة على ان ما بعدها نافية  
 لما قبلها سواء كان جزء منه اولاً والاول (نحو) اكلت السمكة (حتى رأسها)  
 الثاني نحو (حتى مطلع النخيل) ٢ اما عد الاطلاق فلا كثر على ان ما بعدها  
 داخل فيما قبلها (وقد تكون طائفة) تتبع ما بعدها لما قبلها في الاعراب  
 (بلا سقوط) معنى (الناية) لان الاصل هي الجارية والطارفة فرع عليها  
 (فيجب) أى فاذا لم يسقط معنى الناية يجب (كون المطوف جزءاً من  
 المطوف عليه افضل) الاجزاء (او اخس) الاجزاء فلا يجوز جادى  
 الرجل حتى هند (و) يجب ايضاً (انقضاء الحكم شيئاً فشيئاً) أى انقضاء  
 متدرجاً بان ينقضى من الجزء الاول الى الثاني ومنه الى الثالث ثم وسم (حتى ينشئ  
 الى المطوف) الذى هو الافضل او الاخس (لكن) بحسب الواقع بل  
 (بالاعتبار) أى بحسب اعتبار المتكلم اذ قد يجوز ان يتعلق الحكم في الواقع بالمطوف  
 اولاً في قولك كلمات كلاب لى حتى آدم عليه السلام او في الوسط كافي قولك  
 مات الناس حتى الايام عليهم الصلوات والسلام (و) قد تكون (ابتدائية معها)  
 أى مع رعاية معنى الناية (فتدخل على مبتدأ مذكور الخبر) نحو خرجت النساء  
 حتى هند خارجة قولها هذا جاز ادخل حرف العطف عليها كافي قول امرئ القيس  
 مطوت بهم حتى تكل غزاهم \* وحتى الجياد ٧ ما قدس بإرسال  
 (او مقدره) أى مقدر الخبر بقرينة ما قبل حتى كقولهم اكلت  
 السمكة حتى رأسها بالرفع أى ما كوله هذا اذا دخلت الاسماء (و) اما  
 (اذا دخلت الافعال) صورة وان كانت في الحقيقة داخلية على الاسم  
 لان هذه الافعال منصوبة ياخماران (قلناية) فانها الاصل والحل عليه  
 اولى لكن (ان اسحق الصدر الامتداد والآخر الانتهاء اليه) أى كونه متتهى  
 للصدر نحو حتى يسطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية  
 يصلح متتهى له (والا) أى وان لم يحتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء

٢ فان هذا الحكم  
 يقتضيه حتى من حيث  
 كونها للناية لان  
 حيث كونها طائفة  
 بل الاصل في العطف  
 النافية كافي ما جادى  
 زيد وعمر حتى  
 حتى عمرو بالعطف  
 كما يتبع بالجزء منه  
 ٧ فالجاء مبتدأ وما  
 بعده خبره والواو  
 داخلية عليه لان حتى  
 هذه ليست باطرفة  
 ولو كانت حرف  
 عطف لم يجز دخول  
 حرف عطف عليها  
 (منه)

فبمعنى كى ان صلح الصدر للسببية للفعل الواقع بعد حتى فان جزاء الشيء  
ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الثانية من المنيا فيصح استعارتها لها  
نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانه بمعنى كى لالتفانية لانه ان اريد بالاسلام  
احداته فهو لا يحتمل الامتداد وان اريد به الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح  
متبى له اذ الاسلام يزاد في الجنة ويتقوى فكيف يتصور الانقطاع  
والانتهاء (والا) اى وان لم يصلح الصدر ان يكون سببا للفعل الواقع  
بعد حتى (فللطيف المحض) من غير دلالة على غاية او مجازاة ذهب فخر  
الاسلام الى انه غير موجود في كلام العرب بل اخترعوا الفقهاء استعارة  
لمعنى القاء للنسبة الظاهرة بين الثانية والتعقيب ولا حاجة في افراد المجاز  
الى السماع مع ان محمد بن الحسن بمن تؤخذ منه اللفظ فكفى بقوله سما  
واوله صاحب الكشف بان المراد انها حرف تدل على الترتيب مثل القاء  
وتم ليكون موافقا لما ذكر في الزوائد انه لو قال ان لم آتكم حتى اتدنى عندك  
فلو انى وتدنى عقيب الاتيان من غير تراخ حصل البر والافلا ان توى  
القول والاتصال والافهى للترتيب سواء كان مع التراخي او بدونه حتى  
لو انى وتدنى متاخيا حصل البر وانما يبحث لو لم يحصل منه التدنى  
بعد الاتيان متصلا او متاخيا في جمع العمر ان اطلق الكلام وفي الوقت  
الذى ذكر ان عينه مثل ان لم آتكم اليوم حتى اتدنى وانما يحتمل مستعارة  
لما يفيد مطلق الجمع كالواو على ما ذهب اليه الامام السبكي لان الترتيب  
انصب بالثانية وعند تمرر الحقيقة الاخذ بالمجاز الانصب انصب (فانما وقت)  
حتى (في اليقين فشرط البرقى) صورة كونها لاقادة (الثانية وجودها)  
اى الثانية اذلا انتهاء بدونها (و) شرط البر (فى) صورة كونها لاقادة  
(السببية وجودها يصلح سببا) سواء ترتب عليه السبب اولا (و) شرط  
البر (فى) صورة (الطف وجوده القليل) المطفوف والمطوف عليه  
ليحقق التشريك وتوضيحها بفروع فلو قال عدى حر ان لم اشرك  
حتى تصبح ففنى لثانية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجديدا لا مثال وصباح  
المضروب يصلح متبى له فلو ترك الضرب قبل الصباح عتق عبده  
لانتهاء الضرب الى الثانية المذكورة ولو قال عدى كذا ان لم آتكم حتى  
تدنى ففنى للسببية لالتفانية لان آخر الكلام وهو التدنى لا يصلح لانتهاء  
الاتيان اليه بل هو داع الى الاتيان اليه لان المراد بصلوحه له ان يكون

القول في نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية صالحا لانتهاه الصدر اليه  
واقطاعه كالصياح للضرب وظاهر ان التشديد مع الايمان ليس كذلك  
فاذا اتى بر والاخذ لان الايمان هو السبب للاحسان ولو قال عدي كذا  
ان لم آتكم حتى اتدنى عندك كان هذا للطف المحض لان هذا القول احسان  
فلا يصلح غاية للايمان ولا يصلح آتاه سببا لطفه ولا ضله جزء للايمان نفسه  
واذا كان كذلك حمل على اللطف المحض فصار كأنه قال ان لم آتكم فأتد  
عندك حتى اذا آتاه فلم يتد ثم تدى من بعد غير مترخ فقد بروا لم يتد  
اصلا جئت كذا قال فخر الاسلام «واورد عليه انه اذا لم يتد عقيب الايمان  
ثم تدى بعد ذلك كان مترخا بالضرورة فلا معنى لقوله غير مترخ  
«واجب بان المراد ثم تدى من بعد ذلك غير مترخ من الايمان بان آتاه  
وقا آخر فتدّى عقيب الايمان من غير تراخ والاشكال انما نشأ من حمل  
التراخي على التراخي عن الايمان الاول المدلول عليه بقوله اذا آتاه  
«ورد به كلام لا يثبت له قيل مجله التثنية على عدم وجوب الوصول الحسي  
وجواز التأخير بمنزلة لا يمد تراخيا عرفا في الفاء فانه لما كان بمنزلة كان  
حكيمة حكيمه **«والى انتهاء التاية»** وقدمه مناه (فحمل) الى (عليه)  
اي على انتهاء التاية (ان احتمله الصدر) اي احتمل صدر الكلام الانتهاء  
الى التاية (كاجلت) مالى عليك (الى شهر) فان التأجيل يحتمل الانتهاء الى  
شهر (والا) اي وان لم يحتمل الصدر الانتهاء اليها (تعلق) الى (بمحذوف)  
دل الكلام عليه (ان امكن) تعلقه بذلك المحذوف (كبت الى شهر)  
فان صدر الكلام وهو البيع لما لم يحتمل الانتهاء الى التاية وقد امكن  
تعلق قوله الى شهر بمحذوف دل الكلام عليه صار بمعنى يت مؤجلا  
الثن الى شهر (والا) اي وان لم يمكن تعلقه بالمحذوف (تحمل) الى (على)  
تأخير (اي تأخير صدر الكلام) (ان احتمله) اي الصدر التأخير (كانت)  
مطلق الى شهر ولا ينوي التمييز والتأخير فان نوى احدهما فذاك والا  
يقع بعد مضي شهر صرفا للاجل الى الايقاع احترازا عن الانتهاء  
وقال زفر يقع في الحال لان التأجيل والتوقيت صفة لموجود فلا بد  
من الوجود في الحال ثم يلغو الوصف لان الطلاق لا يقبله (ثم ان تناولها)  
اي صدر الكلام التاية (تدخل) اي التاية (في المنيا) سواء (قامت)  
التاية (بنفسها) اي كانت غاية بحسب الوجود قبل التكلم (كرأس

السمكة) فانه غاية وطرف لها في نفس الامر (اولا) اى لم تم  
بنفسها بل كانت غاية بحسب التكلم دون الوجود (كالمرافق) في قوله  
تعالى وايدىكم الى المرافق فان اليد تتناول الابط كما فهم الصحابة  
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في التيمم وقد جعلت المرافق غاية لها  
في التكلم (تقييد) الى اذا كان ماقبلها متنا ولا لقاية (اسقاط ما وراءها)  
اى وراما لقاية (ان كان) وراءها (شيء) كالمرافق بخلاف الرأس اذ ليس وراءه  
شيء (لان) ٣ اناية قبل التكلم تدخل في المنيا حينئذ قطعاً فاذا دخلها الى  
جاء الشك في خروجها عنه ولا شك ان (الخروج) الذى هو عند الدخول  
القطعى (لا يثبت بالشك والا) اى وان لم يتناولها الصدر (فلا) ٨ تدخل اناية  
تحت المنيا سواء (قامت) اناية (بنفسها) كما طالت البستان (فان البستان  
لا يتناول الحائط وهو غاية للبستان بحسب الوجود قبل التكلم (اولا  
كالليل) في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فان الصيام لا يتناول الليل  
اذ مطلقه ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف وقد جعل  
الليل غاية له في التكلم (تقييد) الى ان لم يكن ماقبلها متنا ولا لقاية (مدالحكم)  
الى اناية لا دخولها في المنيا (لان) اناية قبل التكلم لم تدخل في المنيا حينئذ  
قطعاً فاذا دخلها الى جاء الشك في دخولها فيه ولا شك ان (الدخول)  
هو عند الخروج القطعى (لا يثبت بالشك) فان قبل القاعدة الاولى  
تقتضى بقولنا قرأت الكتاب الى باب القياس فانه يتناول باب القياس ولم يدخل  
في المنيا وكذا القاعدة الثانية تقتضى بقوله تعالى الى المسجد الاقصى  
فان مطلق الاسراء لا يتناول وقد دخل في المنيا (قلنا) عن الاول  
ان ما ذكرتموه مسدول به عن الاولى بقرينة التخصر في ذكر اناية  
او الاختصار بذكر المنيا لان مقام الاختصار يقتضى عدم المنيا لو قرئ  
وعن الثاني ان دخوله في المنيا يثبت بالاحاديث لا بموجب الى فلا تقتضى  
وللقاضى الامام ابى زيد ههنا بحث وهو انه اذا قرن بالكلام غاية واستثناء  
او شرط لا يصير الاطلاق ثم التقييد بل يعتبر التقديم القيد بجملة واحدة  
لايجاب لا لايجاب والاسقاط لانهما متدان فلا يثبتان الا بصرف  
والنص مع اناية نص واحد (واجب) بان ما ذكره تحقق لما وضع له  
مجموع التقيد والتقييد ونصاً نوعياً باعتبار معاني مفرديه لا انه اعتبار  
كل منهما مفرداً (وفي الظرفية) بان يشتمل المجرور على ماقبلها المتأخر زمانياً

٣ وهى ان اناية  
تدخل في المنيا ان  
تناولها الى الصدر  
٨ وهى ان اناية  
لم تدخل في المنيا ان  
لم تناولها الصدر

او مكائيا فالزمانى للمائى والمكائى لها وللذوات حقيقين نحو صمت في يوم الاثنين وزيد او جلوسه في الدار او مجازين نحو طالب الحلال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف ونظرت في الكتاب اوزيد في نعمة وحقيقة كانت الظرفية كالمقدر المختص بالظروف في الامثلة المذكورة واعتبارية كالمقدر الاشمل نحو زيد في البلد والصلاة في يوم الجمعة فالاقسام اثنا عشر (وسوى) اى الامان (بين اثباتها وحذفها) اى في عدم اقتضاء الاستيعاب لان المختصر من الشيء في حكم ذلك الشيء فلا لم يشترط الاستيعاب مع وجوده لم يشترط بدونه ايضا (في ظروف الزمان) قيد به لان الخلاف اتما هو فيها (و فرق) الامام ابو حنيفة بين اثباتها وحذفها (بجهة نية الآخر) من الوقت (في) سورة (الاثبات) اى اثبات في قصوصت هذه السنة تقتضى استيعاب السنة بالصوم لان الظرف صار بمثابة المفعول به لانتسابه بالفعل فيقتضى الاستيعاب كالمفعول به يقتضى تعلق الفعل بمجموعه الابدليل بخلاف صمت في السنة فانه يصدق بصوم يوم بل ساعة لان الظرف قد يكون اوسع فلو نوى في انت طالق غدا آخر النهار يصدق ذبابة لا قضاء وفي انت طالق في القدر يصدق قضاء ايضا لكن اذا لم ينو شيئا كان الجزء الاول اولى لسبقه مع عدم المزاحم ﴿ فان قيل ﴾ ما نقل عنهما مخالفت لما روى ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى انه اذا قال اسرك يديك رمضان او في رمضان فهما سواء في الاستيعاب وكذا غدا او في غدا ﴿ قلنا ﴾ كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض فان التفويض لما كان مما يحد في نفسه ويستوجب التزوي والتفكر من المفوض اليها اقتضى متعمدية فاذا تعلق بعمدة محدودة لا ترجح لبعض اجزائها على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى (وقيد) في اذا دخلت (في المكان التخييز) يعنى ان اضافة الطلاق مثلا الى المكان لا يقيد بل يقع في الحال لان نسبته الى الامكنة سواء ولانه موجود فالتعلق به تمييز بخلاف الزمان فاذا قيل انت طالق في الدار تطلق حالا (الابتدري) فعل كالدخول حتى يكون معناه انت طالق في دخولك الدار يعنى وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان فانه شائع (قيصر) الفصل الذي هو معنى الوقت (شرطا) حقيقة لان كلا منهما ليس

بمؤثر وينتلق الطلاق مثلا به (وقيل) لا يصير شرطا حقيقة بل يصير  
 (كالشرط وهو) أى كونه كالشرط هو (الاصح) اذ الشرط يجب  
 ان يكون معاقبا للشرط لامتناعه كما سبق (اذلا معاقبة) بين الطرفين  
 والمطروف لان من قضية الطرف الاحتواء على المطروف بمجوابه ولنا  
 بتقديره فلا يكون بينهما الامتقارنة وهو يناقى الشرطية (واذ) لا تطلق  
 اجنبية قبل لها انت طالق في نكاحك فتزوجت (كالقول مع نكاحك ولو كان  
 مستمرا للشرط طلق كما تطلق في ان تزوجك (ولنا) أى ولو كان الفعل  
 الذى هو بمعنى الوقت بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله (لا تطلق  
 بأن طالق في مشيئة الله تعالى) لان التعليق بها متعارف وهو ماصح وصفه  
 تعالى بوجوده وعدمه فلم يعل وقوعه قطعا كما في الباطل (وتطلق في)  
 أى بقوله انت طالق في (علم الله تعالى) كما لان المشهور استعماله في المعلوم  
 فانت طالق في معلوم الله تعالى تمييز لان معلومه واقع اولان اتصافه  
 تعالى بضده حال فيكون تعبيرا كما سياتى (وفي القدرة روايتان) يعنى  
 اذا قال انت طالق في قدرة الله تعالى فيه روايتان الاولى انه يضع كما  
 في العلم ذكرها في الصكافى والثانية انه لا يقع كافي المشيئة قال صاحب  
 الهداية في شرح الزايدات اذا قال انت طالق في مشيئة الله او في ارادته او في  
 رضاه او في محبه او في امره او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع الطلاق  
 اصلا الا في علم الله تعالى فانه يقع الطلاق فيه في الحال فان كل في الظرفية  
 حقيقة الا اذا تمذر جملها على الظرفية بان صحبت الافعال فيعمل على  
 التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة غير انه انما يصح  
 جملها على التعليق اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود وبضده  
 يصير في معنى الشرط فيكون تعليقها والمشيئة والارادة والرضا والمجبة  
 مما يصح وصف الله تعالى به وبضده قائم يصح ان يقال شاع الله تعالى كذا ولم  
 يشأ كذا فكان اضافة الطلاق اليها تليقا بها والتعليق بها بحقيقة الشرط  
 ابطال للايجاب فكنا هذا اما العلم فلا يصح وصف الله تعالى بضده  
 لان علمه محيط بجميع الاشياء فكان التعليق به تحقيقا وتهيضا فيقع الطلاق  
 في الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان القدرة تستعمل ثارة بمعنى الصفة القديمة  
 وثارة بمعنى التقدير ولنا قرئ قوله تعالى قدرنا قديم القادر ون  
 بالتحذير والتشديد وكذا قوله تعالى قدرناها انما المن النابرين والقدرة

بالمعنى الاول لا يوصف البارى بضدها وتعر ظاهر وبالمعنى الثانى يوصف بها  
 ويضدها فبالنظر الى المعنى الاول يكون التلطيح بها تغييرا كالم فيقع  
 الطلاق وهو وجه الرواية الاولى وبالنظر الى المعنى الثانى يكون التلطيح بها  
 تغييرا فلا يقع وهو وجه الرواية الثانية ﴿ومن اسماء الطرف مع المقارنة﴾  
 سواء وصف به ما قبله او ما بعده ( فيقع ) طلقان ( ثنان في ) انت  
 طالق واحدة ( مع واحدة او معها واحدة مطلقا ) اى سواء دخل بها  
 اولاً وقبل التقدم فيقع ( طلقة ( واحدة في ) قوله انت طالق ( واحدة  
 قبل واحدة ) اذا قيل هذا الكلام ( لتبرها ) اى تبرأ الموطوعة وذلك لان  
 القليلة قائمة بالوحدة السابقة لان فاعل الطرف ضمير مائلا اليها فلم يبق  
 محل للآخر ( و ) يقع ( ثنان قبلها ) اى بقوله انت طالق واحدة قبلها واحدة  
 لان القليلة هنا قائمة بالوحدة الثانية لانها فاعل الطرف فيكون هي المتصفة  
 بالقلية ولما وصفت الثانية بانها قبل السابقة وليس في وسع تقديم الثانية قبل  
 اقامتها في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال فيثبت  
 كنهها لكلامه كما اذا قال انت طالق اس حيث يقع حالا فيقعان مما  
 بالضرورة ( ويبد بالكس ) اى لو قال لتبر الموطوعة انت طالق واحدة بعد  
 واحدة تقع ثنان لما ذكر في قبلها واحدة ولو قال لها انت طالق واحدة  
 بعدها واحدة تقع واحدة لما ذكر في قبل واحدة ( وعند المحضرة )  
 الحقيقة فيدل على الحفظ لا لزوم في الذمة ( فمضى اليك ودية ) لادين  
 ( الا اذا وصل به المقر ( دينا ) فيحصل عليه لانه عتقه في الجملة والحكمة نحو  
 ان الدين عند الله الاسلام اى في حكمه ﴿ومن كانت الشرط﴾ عمدا  
 لان بعضها اسماء ( ان ) وهو ( اصل فيه ) اى في الشرط لانه لمحض  
 الشرط من غير ظرفية ونحوها اى التطبيق حصول مضمون جملة  
 بحصول مضمون جملة اخرى ( وتدخل ) ان ( امرا ) مدد وما لكنت على  
 خطر الوجود ( اى مترددين ان يكون وان لا يكون ولا يستعمل فيما هو  
 قطعى الوجود او قطعى الانتفاء الاعلى تنزيها من مثله المشكوك في كونه  
 اذ المنع او الحيل المقصودان من اليقين لا يتحقق في شيء منها ( فالشرط في )  
 قول الزوج لها ( ان لم اطلقك فانت طالق ) لا ( يوجد ) الا عند الموت  
 اى موت الزوج او الزوجة لان اليقين بوجود الشرط لم يحصل الا عنده  
 لانه حال العجز عن الايقاع حقيقة ففي موت الزوج للموطوء المبرأ للقرار



ولشربها لا وفي موت الزوجة لا ميراث له لان الفقرة من قبله وكون التطبيق  
 كالتعيين عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة  
 التعيين من القدرة كالذا وجد الشرط حال الجنون بعد ما علق عاقلا **﴿فان قيل﴾**  
 سلنا وقوعه بموته لكن ينبغي ان لا يقع بموتها لان التطبيق يمكن ما لم تمت  
 والجزء انما يتحقق بالموت وحينئذ لا يتصور الوقوع **﴿قلنا﴾** بل يتحقق العجز  
 عن الايقاع قبل الموت لان من حكمه ان يقبه الوقوع لا يتصور ذلك  
**(ولو لمضى)** لانه لانه لا تنشاء الثاني لا تنشاء الاول ففي لودخلت الدار  
 لمتت ولم يدخل فيها مضى ينبغي ان لا يمتق **(و)** لكن الفقهاء **(استأروه)**  
**(لان)** كما في قوله تعالى ولو اعجبك ولو كره الكافرون ككسبه في قوله  
 تعالى ان كنت قلته فقد علمته فاذا قال انت طالق لودخلت الدار لا يقع  
 حتى تدخل **(هو المروي)** في نوادر ابن سماعة **(عن ابي يوسف)** ولا نص  
 عنهما رجح الله تعالى **(و)** قد **(تدخل)** اللام في جوابه **(نحو)** لقدما  
 وقد لا تدخل نحو جعلناه اجابا **(لا القاء)** اسلا حتى قالوا اذا قال  
 لودخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما يقع في ان دخلت الدار وانت  
 طالق بالواو **(ولو لا في المنع)** كالاستثناء يعني ان لو للامدل على امتناع الشيء  
 لوجود غيره جعل مانبا عن وقوع ما يترب عليه فصار كالاستثناء **(حتى)** قال  
 محمد رجح الله تعالى **(لا تطلق)** المرأة **(في)** قول الزوج لها **(انت طالق ولو لا)**  
 دخولك الدار اذ من ان عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك الدار ذكره  
 الكرخي في مختصره **(واذا عند الكوفيين)** مشترك لفظا لانه موضوع  
**(لفظك)** فقط بحيث لا مجازاة ولا جزم المضارع ويستعمل في القطعي كقوله  
 واذا تكون كربة ادعى لها \* واذا يحاس الحليس يدعى جندب  
**(و)** موضوع ايضا عندهم **(لشرط)** فقط من غير ملاحظة ظرفية اسلا  
 ويجزم به المضارع ويستعمل في امر على خطر الوجود كقوله  
 واستن ما اخطاك ربك بالقي \* واذا تصبك خصاصة قميل  
**(وهو مختاره)** اي ابي حنيفة رجح الله تعالى قال فخر الاسلام ولا يصح طريق  
 ابي حنيفة رجح الله تعالى الا ان ثبت ان اذا قد تكون جريا بمعنى الشرط مثل  
 ان وقد ادعى لملك اهل الكوفة قدام حاكم القراء لملك بقولهم واستن ما اخطاك  
 ربك بالقي \* اليه وجه الاحتجاج ان اذا هذه قد جازمت المضارع ودخل  
 القام في جوابها ودخلت على امر متردد وهو اسابة الخصاصة وهذه علامة ان

وخاصتها فيكون معنى ان واليه ذهب شمس الأئمة السرخسي وسائر علماء  
الاصول وما ذكرناه وهو وجه الاستدلال ولا يحتاج بمجرد دخوله على امر  
متعدد حتى يرد عليه ان المشكوك مثله المقطوع للتنبيه على ان شية  
الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كأنه لا شك في اصابة المكاره لوطن  
النفوس عليها • وبجواب عنه بان القول بالتزويل اما هو عند عدم الحقيقة  
والاصل تحققها فإنه ليس بصواب لان تحقق الحقيقة اما يكون اصلا  
اذا لم يستلزم خلاف الاصل كالاشتراك كما ثبت في موضعه وههنا  
ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف والشرط الذي هو معنى ان (و اذا  
عند الصريين) موضوع (لظرف) تضاف الى جملة فعلية في معنى  
الاستقبال (و) لكنهما (قد تستعمل لمجرده) اى مجرد الظرفية من غير  
اعتبار شرط وتطابق كقوله تعالى والليل اذا يمشى اى وقت غيابه  
على انه بدل من الليل (و) تستعمل ايضا (لشرط بلا سقوطه) اى سقوط  
معنى الظرف مثل اذا خرجت خرجت ٢ اى اخرج وقت خروجك لمليقا  
خروجك بخروجه بمنزلة تطابق الجزاء بالشرط الاتهام لميجعله لكمال  
الشرط ولم يجز مواهب المضارع قوات معنى الابهام اللازم للشرط فان قولك  
آتيك اذا اجر البسر بمنزلة آتيك الوقت الذى يحمر البسر فيه فبمعنى  
وتخصيص بخلاف متى تخرج اخرج فانه معنى ان تخرج اليوم اخرج اليوم  
وان تخرج غدا اخرج غدا الى غير ذلك ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
لانه لم يستعمل الا في معنى الظرف لكنه تضمن معنى الشرط باعتبار افادة  
الحكام تقيد حصول مضمون جملة بمضمون جملة اخرى بمنزلة المبتدأ  
المضمن معنى الشرط مثل الذى يأتينى فله كذا ولم يلزم من ذلك استعمال  
اللفظ في غير ما وضع له اصلا (وهو) اى كونه للظرف فقط (قولهما)  
اى الامامين (فنى اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق (عنده)  
اى عند اى حنيفة رجلا لله تعالى (مالم يموت احدهما) اى احد الزوجين  
لان اذا كما عرفت مشتركة بين الظرف والشرط فان حل على الشرط  
لم يقع الطلاق حتى يموت احدهما كما في ان وان حل على الوقت يقع  
في الحال كما في متى فلا يقع بالشك (ويقع عندهما) كافرغ مثل متى لم اطلقك  
لانه امتنع الطلاق الى وقت خال عن التطلق واذا سكوت يوجد ذلك  
الوقت فطلق (ونحوه) اذا ما الا في محضه للمجازاة) فان دخول ما يحقق

٢ اذ ليس المراد تطابق  
القسم بشيان الليل  
وتقييده بذلك الوقت  
(منه)

معنى المجازاة باتفاق النحاة وتسمى ما هذه مسئلة لجعلها الكلمة التي تعمل فيها بعدها عاملة فيه قول اذا ماتني اكرمك فاي التي سلطت اذا على الجزم لانه كان اسما يضاف الى الجمل غير عامل فجعله ماحرقا من حروف المجازاة عاملة كقولهم لهاسلة (ومنى للوقت اللازم اليهم) ففرع على كونه للوقت بقوله (تطلق) المرأة (بأدنى سكوت) من الزوج (في) قوله (انت) طالق متى لم اطلقك) فانه لما كان للوقت وقدر على به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن الايقاع لوجود الشرط وفرع على كونه لازما بقوله (ولا يسقط حين المجازاة) اي اذا لازم معنى الوقت لم يلا سقط معنى الوقت عنه حين قصدت الشرطية وفرع على كونه مبهما بقوله (ولا يدخل الاعلى خطر) اي متردد بين الوجود والعدم (ويجزم) الفصل فان كلامهما اثر الابهام نحو قوله متى تاته لمشوا الى منوه فاره \* تجدي خبرا عندها خبر موقد

(و) انت طالق (متى) شئت لم يقتصر على المجلس) وهو ايضا اثر الابهام (وشه متى ما) عياد ذكر من الاحكام لكنه لكونه ادخل في الابهام يصلح للاستفهام **خاتمة** سمي المباحث الآتية خاتمة لان ما يتعلق به تلك المباحث غير داخل في نوع ما سبق ولكنه بما لا بد من بيان حاله في حق بعض الفقهية كسائر الكلمات فخصت به (كيف للسؤال عن الحال) يعني باعتبار اصل الوضع فان معنى كيف زيد على اي حال هو الصحيح امسقب الى غير ذلك ويستعمل تفويض الوصف بعد وقوع الاصل (فان استقام) السؤال عن الحال بان يصح تعلق الكيفية بسدر الكلام يعتبر ذكر كيف فجواب ان محذوف (والا) اي وان لم يستقم السؤال عن الحال (لنا) ذكر كيف (فيقول) البعد عند ابي حنيفة (في) قول المولى له (انت حر كيف شئت) بلا تفويض الى المشيئة اما لانه تفويض لحال العتق بعد وقوع اسله ولا مساخ لذلك فيلغو واما لان العتق لا كيفة لان المراد بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفة بهذا المعنى فان كونه مطلقا ومنجزا على مال وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقا ومقبدا عيائني من الزمان لا يتوقف على خطاب الشارع بل العقل مستقل بذكره بخلاف الرجعية والينونة وكونه واحدا واثنين وثلاثا فلها امور لا مجال للعقل بذكرها كالا يخفى على من لها انصاف (و) كنا (تطلق غير الموطوعة) في قول الزوج لها (انت طالق كيف شئت) بلا تفويض للكيفية كالينونة

والنظفة والتعدد الى مشيتها في المجلس اذ لا مسامح لتفويض حال الطلاق بعد وقوع اصله في غير الموطوعة لاستغناء المجلس (و) تطلق (الموطوعة) وتفويض الكيفية الى مشيتها في المجلس (ان لم ينو) الزوج (وان نوى فان اتفقتا) اى يتاحا فذلك (والا) اى وان لم يتفق النيسان (فرجية) لان الكيفية لما فوضت اليها فان لم ينو الزوج اعتبر فيها وان نوى فان اتفقت يتاحا يقع مათويا وان اختلفتا فلا بد من اعتبار النيتين اما نيتها فالتفويض اليها واما نيته فلا بد الاصل في الايقاع فاذا تعارضتا سقطتا ففي اصل الطلاق وهو الرجعى (وقالا فيما لا يتأتى الاشارة اليه) بان لم يكن عينا (رجع) كيف (الى الاصل) ويشهد تفويضه الى المشيئة فيوجب تفويض الاوصاف بالضرورة لان جلبها على السؤال عن الحال متعذر لانه لا يكون قبل وجود الاصل ولو لم يرجع اليه احتج الى التامد واعماله على وجه من وجوه المجاز اولى من اتامه فاذا رجع كيف الى الاصل (فلا) يقع (شئ) في مشيئة الطلاق والتماق (ما لم يشأ) كل من المرأة والبد (في المجلس) فاذا شادت فكما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واذا شاء البعد عفا على مال او الى اجل او بشرط او شاء التدبير فذلك باطل وهو حر عنه كاسبق وعلى قياس قولهما ينبغي ان ثبت ماشاء بشرط ارادة المولى ذلك وما رأيت في كتاب كذا في الكشف (وله) اى لابي حنيفة رحمه الله تعالى (ان الاستيصاف) الذى منه الوضئ لا يتصور الا (بعد) وجود (الاصل) كما قال الشاعر

يقول خليلي كيف صبرك بعدنا \* فقلت فهل صبر فتسأل عن كيف

واذا كان الاستيصاف يستدعى وجود الموصوف (فيقع) اصل لطلاق (قبل المشيئة) قضية للاستيصاف لكن ثبت ما دنى اوصافه ضرورة ان اصله لا يتفق عنه ﴿فان قيل﴾ كيف قد يدخل على موجود فيصير استيصافا وقد يدخل على معدوم فيصير لتفويض الاصل واوصافه بالمشيئة كما في قولك افضل كيف شئت وطلتي نفسك كيف شئت وما نحن فيه من قيل الثاني ﴿قلنا﴾ الفرق باطل بل هو مطلقا للاستيصاف وتفويض بعض الاوصاف من غير تعرض للاصل وقوله افضل وطلتي لطلب الفضل والتفويض حاصل قبل دخول كيف عليه ولا يتعلق به بكيف بخلاف قوله انت طالق فانه ايقاع في الحال ولا يتغير بدخول كيف فأتاه ابو حنيفة رحمه الله تعالى حقيقة الكلام ومآقلاه معنى الكلام عرفا واستعمالا كذا في الاسرار والمبسوط ﴿اقول﴾ ههنا اشكال وهو ان كيف شئت مثلا

قيد لما قبله ومضمره بالامرية فكيف يطى لما قبله حكم قبله ولعل هذا هو  
 المدار لكلام الامامين فليتأمل فانه الهادى الى سواء السبيل وحسبنا الله  
 ونعم الوكيل (وكم اسم) موضوع (لجديد الميم) لم يقل للمد والواقع كمال  
 القوم لانه بالنظر الى الطلاق فقط اما مطلقا فلا دلالة له على وقوع شئ  
 من المدودات (ففى) قوله (انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشيئة)  
 لان البدل هو الواقع فى الطلاق اما مقتضى كافي قوله انت طالق اذ التقدير  
 انت طالق طليقة او طليقة واحدة واما مذكورا كافي قوله انت طالق ثلاثا  
 او اثنتين او واحدة ولما كان كذلك وقد دخلت المشيئة على نفس الواقع تعلق  
 اسمه بالمشيئة بخلاف كيف كانه قال انت طالق اى عدد شئت (ولما لم يكن  
 فى كلامه دلالة على الوقت) تنقبت (للمشيئة) بالمجلس (و) لما كانت هذه الكلمة  
 للمد والميم صارت عامة حتى كان (لها ان تطلق) نفسها (واحدة فصاعدا)  
 لكن لا مطلقا بل (ان طالق فعلها ارادته) اى الزوج (وغير يستعمل صفة  
 للكرة) بحيث لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة (و) يستعمل (استثناء) للمشاهدة  
 بينه وبين الامن حيث ان ما بعد كل منهما مضار لا قبله والفرق بين الاستعمالين  
 لوجهين « الاول ان استعماله صفة تختص بالكرة بخلاف الامتناء  
 « الثانى انه لو قال جاءنى رجل غير زيد لم يكن فيه ان زيد جاء اولم يجىء  
 بل كان خبرا ان غيره جاء ولو قال جاءنى القوم غير زيد بالتصريح بفهم  
 ان زيدا لم يجىء سيما فى العرف وعلى هذا (ففى) قوله (لعل درهم غير دائق)  
 وهو ربع الدرهم (بالرفع) اى رفع غير يلزمه (درهم) تام لانه حينئذ صفة  
 لدرهم اى درهم مضار للدائق (وبالتصريح) يلزمه (ثلاثة ارباع) من الدرهم  
 لانه حينئذ استثناء فاللازم الدرهم الخارج منه دائق وهو ثلاثة ارباع درهم  
 واما الصريح فاما اى لفظ (ظهر) المعنى (المراد به ظهورا ينا)  
 اى انكشف انكشافا تاما بسبب كثرة الاستعمال فتخرج اقسام الظهور  
 من جهة البيان لانها باعتبار الدلالة وانما ترك هذا التقيد اعتمادا على  
 المقسم « وقيل لاجابة اليه لان ما بعد الظاهر من اقسام الصريح  
 فلا بد من دخوله والظاهر قد خرج بقوله ينا لان الظهور فيه ليس تام  
 والاول اصح (حقيقة) كان ذلك الصريح (او مجازا) فان المجاز بسبب  
 اشهراره او ظهور قريبته يكون ظاهر المراد ظهورا ينا (وحكمة ثبوت  
 موجه بلا) توصف على (ية) لانه لوضوحه تام مقام صفة فى ايجاب الحكم

بحيث صار المنظور اليه نفس العبرة لامتناعها كما اقيم السفر مقام المشقة  
في احكامها فصارت بحيث يثبت الحكم باى وجه ذكرت من نداء ووصف  
او خير سواء نوى اولم ينو (قضاء) قيد به لانه ان اريد صرف الكلام  
عن موجدانية الى محتمله حازدانة كما اذا نوى بانت طلاق رفع القيد الحسى  
يصدق ديانة لا قضاء **﴿واما الكناية فاما﴾** اى لفظ (استتر) اى المعنى (المراد به)  
والمراد بالاستشارة الاستتار بحسب الاستعمال بان يستعملوه على قصد مفاده قد قصد  
لاعراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف يحصل  
في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة ومن لا يشترطه في الصريح  
لا يشترطه هنا فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما والصحيح ايضا  
هو الاول (حقيقة) كانت الكناية (او مجازا) فان الحقيقة المحصورة  
والمجاز قبل التعارف يدنان من الكناية \* اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ  
الكناية بائن عدنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يقع بها الا الرجعى لانها  
كتبايات عن الطلاق فيكون الواقع بها رجسيا كما في الصريح لان الكناية  
لا قيد الا ما يفيد المكثى عنه \* واجاب عنه مشايخنا بان الكناية تأتلف  
عليها مجازا لان معانيها غير مسترة لكنها شابت الكناية من جهة الابهام  
فيما يتصل به هذه الالفاظ وتعمل فيه مثالا بان معلوم المراد الا ان عمل  
الينونة هى الوصلة وهى متنوعة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد  
لا فى نفسه بل باعتبار ايهام المحل الذى يظهر اثر الينونة فيه فاستعرت لها  
الكناية واحتاجت الى التية ليزول ايهام المحل وتبين الينونة عن وصلة  
النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير ان يحل انت  
بائن كناية عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع بدرجياه ولما ورد عليه انه ان  
اريد ان مفهوماتها الغنوية ظاهرة غير مسترة فهذا لا ينافى الكناية واستتار  
مراد المتكلم بها كما في جميع الكنايات وان اريد ان ما اراد المتكلم بها ظاهر  
لاستتار فيه فممنوع كيف ولا يمكن التوصل اليه الا ببيان من جهة المتكلم  
وهم مصرحون بانها من جهة المحل مبهمه مسترة ولم يفسروا الكناية الا بما  
استتر المراد به سواء كان ذلك باعتبار المحل او غيره قلت (ونسبة الكناية الى  
الطلاق) كقولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق (مجازية) لانه  
ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن القرعة بطريق الطلاق (وان كانت)  
تلك (الالفاظ) فى انفسها (كنايات حقيقة) لاستتار المراد بها كما مر

ان ما ذكره الشافعي انما يصح لو كانت هذه الالفاظ كنايةات عن صريح  
الطلاق وليس كذلك فان الاضافة مجازية بل كنايةات حقيقة عن النية  
عن وصلة النكاح لان اللفظ يحتملها وغيرها وتميز عن غيرها بالنية اودلالة  
الحال (تفيد) تلك الالفاظ بالضرورة (النيوية) لا بالطلاق الرجعي  
(الاعتدي واستبرأ رجك وانت واحدة) فان الواقع بهار جبي لان شيئا  
منهما لا يني عن قطع الوصلة اما الاول فلان حقيقة الامر بالحساب  
ويحتمل ان يراد به اعتدي تسمية تعالى او لمسمى عليك واعتدي من النكاح  
فاذا نوى الاعتماد من النكاح اودل عليه الحال زال الابهام ووجب به  
الطلاق بهذا الدخول اقتضاء كانه قال طلقك او انت طالق فاعتدي وقبل  
الدخول جبل مستمرا عن الطلاق لانه سبه في الجملة ويجوز استمارة  
الحكم للسبب اذا كان مختصا به والطلاق مقب لرجعة واما الثاني فانه  
نصريح بما هو المقصود بالعدة اعنى طلب براءة الرحم من الحمل لكنه  
يحتمل ان يكون لوطه وطلب الولد وان يكون للتزوج بزوج آخر فاذا نوى  
ذلك ثبت الطلاق اقتضاء وما سبق في اعتدي يأتي هنا واما الثالث  
فلان قولهم انت واحدة سواء قرأت او واحدة مرفوعة او منصوبة  
او موقوفة يحتمل ان يراد به انت واحدة في قومك او واحدة النساء  
في الجبال او مفردة عندى ليس لى غيرك او طليقة واحدة على انها صفة  
للصدر فاذا نوى ذلك وقع الطلاق بمنزلة انت طالق طليقة واحدة  
فلا دلالة فيه ايضا على النية (وحكمها) اى الكناية (وجوب العمل  
بها بالنية) كما في حال الرضا (اودلالة الحال) كمال هذا كره الطلاق  
(و) حكمها ايضا بناء على استتار المراد بها وقصورها في البيان (عدم  
اثباتها ما تندرئ) اى يندفع (بالشبهات) فلا يجب هذا قصد بفحوا جمعت  
فلانة او واقعتها ولا يحد اذا اقر على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية  
ولا يجب بالتعرض ايضا بان قال لست انا زان فريضا بان المضطرب  
زان لانه كناية ايضا فان قيل لو قذف رجل رجلا فقال آخر هو كذا قلت  
يحد مع انه ليس بصريح قلنا كاف التشبيه فيد العموم عندنا في عمل  
يقبه وهذا المحل قابل فيكون نسبته الى الزنا بلا احتمال كالاول ولا فرغ  
من اقسام التقسيم الثالث شرع في بيان اقسام التقسيم الرابع فقال واما  
الدال ببارته لا بد قبل الشروع في المقصود من تمهيد مقدمات الاولى

ان المفهوم من اللفظ المتبر في مقام الاستدلال اما عين الموضوع له او جزؤا ولازمه واللازم اما متأخر عن الملزوم كالمطلوب ونحوه او متقدم عليه كالحالة ونحوها او مقارن له كاحد معلولى العلة الموجبة بالنظر الى الآخر وقد يفهم في المقام الخطا في امور لا عبرة لها في الاحكام وانما يتبرها علماء البيان \* الثانية ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته شرعا كالتملك لصحة وقوع الاحتاق عن الامر في اعتق عبدك عنى باق او عقلا كالا لل صحة تعلق السؤال في اسئل القرية او صحة صدقه كالحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن ائى الخطأ والتسيان والاول مقتضى بالاحتاق وكذا التالى والثالث عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان عذوقا ومضمرنا ولذا قالوا بضمومهما الا بالا السير كاسيا في ان شاء الله تعالى وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كزوال الملك لصحة اطلاق التقدير على التنى \* الثالثة ان اللازم المتأخر للصحة قد لا يكون بواسطة منط ذلك الحكم ونسبه ذاتيا وقد يكون بها فذلك النشاط اما مفهوم لثة اى لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل يتوقف عليها كالى القياس \* الرابعة ان معنى الدلالة عند علماء الاصول والبيان فهم المعنى من اللفظ اذا اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع لانهم منه متى اطلق والمتبر عندهم في دلالة الالتزام مطلق القزوم عقليا سكان او غير يتنا كان او غيره ولهذا يجرى فيه الوضع والخفاء وان لم يكن الخفاء منافيا للقطعية وانما يتنافيا الاحتمال الناشئ عن الدليل اذا تعهدت هذا المقدمات فنقول اما الدال ببارته (فا) اى لفظ (دل باحدى الدلالات الثلاث) المطابقة واليعن والالتزام (على ما) اى معنى (سبق) ذلك اللفظ (له) اى لذلك المعنى ذهب بعض الاصوليين الى ان معنى السوق له ههنا كونه مقصودا في الجملة سواء كان اصليا كالمدف في آية النكاح او غير اصل كإباحة النكاح فيها والمفهوم من كلام صاحب التقيع ان المراد به ماسبق في التمن المتقابل لظاهر من كونه مقصودا اصليا حتى ان غير السوق له بهذا المعنى جار ان يكون نفس الموضوع له كما في قوله تعالى (واحل الله البيع وحرم الربوا) بخلاف غير السوق له بذلك المعنى واقول هذا هو الصواب لان الثابت بالإشارة على ما ذكره لا يكون مقصودا اصلا كما صرحوا به



وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها تم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به الامام شمس الأئمة وقد قرر في كتب المطابق ان الخواص يجب ان تكون مقصودة للكلم حتى انما لا يكون مقصودا أصلا لا يتبدل قطعا على ان كثيرا من الاحكام ثبتت بالإشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لا يقصده الشارع ذلك الحكم ظاهر الضعف وقولهم كم من شيء ثبت ولا يقصد ليس في مثل هذا المقام مثال الدال بالمطابقة (نحو لفقراء المهاجرين) فانه عبارة (في إيجاب السهم) من النتيجة لهم وهو المعنى المطابق له (و) مثال الدال بالتضمن (نحو كل امرأة على فكتنا) حال كون هذا الكلام من الزوج (جواب إرضاء قولها نكحت على امرأة فطلقها) فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء (و) مثال الدال بالانقراء (نحو وأحل الله البيع وحرم الربوا) فانه عبارة (في التفرقة) بين البيع والربوا اللازمة للمعنى المطابق وقد سبق لها الكلام لانه جواب لقول الكفار انما البيع مثل الربوا ﴿ وأما الدال بإشارته فادل بها ﴾ أي إحدى الدلالات الثلاث (على ما ليس له السياق) بمعنى كونه مقصودا أصليا فلا ينافي كونه مقصودا في الجملة كما سبق (بشرط كون اللازم ذاتيا) أي متأخرا لا يكون بواسطة المناط حتى لو كان بواسطة لا يكون ثابتا بالإشارة بل بالدلالة والقياس (أو) مقدما (عساجا إليه لصحة الإطلاق) أي إطلاق بعض المفردات على معناه اذ لو احتج إليه لصحة الحكم أو صدقه يكون مقضى أو محذوفا كما سبق مثال الدال بالمطابقة (كآية الربوا) فانه إشارة (في بيان الحل والحريم) وهو المعنى المطابق لها (و) مثال الدال بالتضمن (نحو كل امرأة على فكتنا) فانه إشارة (في طلاق (مريدة الطلاق) أي طلاق ضررتها حيث قال نكحت على امرأة فطلقها (و) لما كان اللازم قسمين أحدهما الذاتي والآخر المحتاج إليه لصحة الإطلاق أوردت للدال بالانقراء مثالين الأول نحو (قوله تعالى وعلى المولود له) الآية فانه إشارة (في ان النسب إلى الآباء) وهو لازم للولادة لاجل الأب وتأخر عنه ولا واسطة بينهما فيكون لازما ذاتيا لاجزأ للموضوع له كازعم صاحب التقيع (و) الثاني نحو قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) فانه إشارة (في زوال ملكهم) عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر لا يبعد اليد عن المال وهو لازم لعدم ملكهم

شياً ومتقدم عليه لانه يجب ان يزول ملكهم اولا حتى يتحقق معنى الفقر وعدم ملك شئ لاجزأه كما زعم صاحب التقيج وقال الشافعي اطلاق الفقراء عليهم بطريق الاستمارة حيث شبهوا بالفقراء لاحتياجهم واقتطاع اطعمهم عن اموالهم بالكلية بقرينة انه فلن يجعل الله للكافرن على المؤمنين سبيلا والمراد به السبل الشرعي لالحسنى وقرينة اضافة الديار والاموال اليهم وحى تفيد الملك ﴿ قلنا ﴾ الاصل هو الحقيقة ومعنى الآية نفي السبل عن انفس المؤمنين حتى لا يملكونهم بالاستيلاء لاعتنا اموالهم والاضافة لاتصلح بقرينة لما ذكره لان غاية ما يلزم من ذلك ان تكون الديار والاموال ملكا لهم حال اخراجهم وهو لا ينافي فقرهم حال استحقاقهم سمساً من الثنية وهو المطلوب (وحكم الاول) اى الدال بالبراءة (انه من حيث هو هو) مع قطع النظر عن الموارض الخارجية (فقد اقطع) حتى اذا كان الدال بالبراءة لما خص منه البعض لا يفيد اقطع (وكذا الثاني) اى الدال بالاشارة من حيث هو هو يفيد اقطع كالاول (مطلقاً) اى من غير تفرقة بين اشارة واشارة (فى الاصح) ذهب الامام ابو زيد الى ان الاشارة قحمان ما يكون موجبا للعلم قطعا بنبوة المبرارة وما لا يكون موجبا له وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز فى احتمال الارادة بالكلام وتبعه شمس الأئمة السرخسى واختاره صاحب الكشف حتى جعل عبارة فخر الاسلام عليه وذهب سائر المتأخرين الى ان الاشارة من حيث هى كالبارة لان دلالة كل منهما لفظية وحى تفيد اقطع وما ذكره فى بعض الصور قائما هو بسبب الموارض فلا يقدح فى قطعية الاشارة من حيث هى (و) حكم الاول ايضا انه (يترجح) لانضمامه بالسوق (على الثاني) لانه كما ذكره عن السوق (اذا تمارضا) فان قوله عليه الصلاة والسلام فى حق النساء تقصد احداهن فى قصر يتها شطرها عرها اى نصف عرها لاتمسوم ولا تصلى بعد قوله عليه الصلاة والسلام انهن ناقصات العقل والدين سبق لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلى رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام وباليها واكثره عشرة ايام وهذا دال ببراءة فرجج ﴿ واعترض ﴾ بانه لامارنة

لان المراد بالشرط البعض لا النصف على السواء ولو سلم فاكتر اعمار  
الامة ستون ربيها ايام الصباء وربها ايام الحيض في الاغلب فاستوى  
التصان في الصوم والصلاة وتركهما **﴿واجيب﴾** بان الشرط حقيقة في  
النصف واكثر اعمار الامة ما بين سنين الى سبعين على ماورد في الحديث  
وترك الصوم والصلاة مدة الصباء مشترك بين الرجال والنساء فلا يصلح  
سيما لتقصان دينهن (وله) اى للدال بإشارته (عموم كالأول في الاصح  
حقى بمحتمل التخصيص) قال شمس الأئمة اما الثابت بإشارة النص فنجد  
بعض مشايخنا لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما يكون سياق الكلام  
لوجه فاما ما وقع الإشارة اليه من غير ان يكون سياق الكلام له فهو  
زيادة على المطلوب بالنص ومثل هذا لا يصح فيه معنى العموم حتى يكون  
محتملا للتخصيص ثم قال والاصح عندي أنه محتمل ذلك لان الثابت  
بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث أنه ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار  
الصيغة فكما ان الثابت ببارئته محتمل التخصيص فكذلك الثابت بإشارته  
ولهاذا قلنا في إشارة قوله تعالى وعلى المولود له خص منها اباحة الوطء  
للأب جارية أنه وان كان اللام يستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا للأب  
بإشارته **﴿واما الدال بدلالته فادل على اللازم﴾** لا بالدال (بل بتناول)  
اى بواسطة علته (حكمه) وقوله (المفهوم) صفة المناط اى مناطه للمفهوم  
بمعبر العلم بالغة (لا) المفهوم (بالرأى) الموقف على الاجتهاد كافي القياس  
المستنبط العلة قوله بتناول حكمه اخرج العبارة والإشارة والافتضاء لان  
اللازم في كل من الأولين ذاتي وفي الثالث مقدم وما بواسطة يجب ان تأخر  
وقوله المفهوم بالرأى اخرج القياس فانطبق الحد على المحدود وتوضيح  
التعريف ان قوله تعالى مثلا ولا تقل لهما اف يفيد حرمة الضرب  
والشتم بدلالته فان التأنيف اسم لفعل بصورة معلومة وهو اظهار الآمة  
بالتلفظ بكلمة اف ومعنى مقصود وهو الإيذاء وللتأنيف حكم هو الحرمة  
فاظهار الآمة بكلمة اف هو المعنى الوضعي والإيذاء هو المعنى المفهوم  
من ذلك المعنى والملة للحرمة ثم ان الضرب والشتم وغيرهما فوق التأنيف  
في الإيذاء فثبت الحرمة فيها ايضا بطريق الأولى فالتص قد افاد بمناه  
الوضعي حرمة التأنيف ومعنى مناه حرمة الباقي (وقلنا) اى ولا تفهم  
مناط الحكم بدون الرأى (ثبت بها) اى بدلالته بالنص (الحدود والكفارات)

فإن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنائيات التي هي اسبابها وفيها معنى الطهارة ايضا بشهادة صاحب الشرع والكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة بارتكاب اسبابها وفيها معنى العقوبة والزجر ايضا كاسيأتي ان شاء الله تعالى ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الجرام وآثامها ومعرفة ما يصلح جزاء لها وزاجرها عنها وما يحصل به ازالة آثامها ومقاديرها فحينئذ (لا) يمكن اثباتها (بالقياس) المبني على الرأي بخلاف الدلالة فإن منهاها على المعنى الذي تضمنه النص لئلا يكون مضافا الى الشرع اولا وبخلاف القياس المنصوص عليه فانه ايضا بمنزلة النص (والقول) الذي قاله بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي (بانها) اى دلالة النص (قياس جلي) لما فيه من الحاق فرع بإصل بصفة جامعة بينهما فإن المنصوص عليه حرمة التأفيف فالحق به الضرب والشمم بجامع الاذى الا انه قياس جلي قطعي (قاسد) لوجوه اربعة اشار الى الاول بقوله (لأن المنصوص فيها قد يكون جزءا) من الفرع كما لو قال لبيد لا تسط زيدا ذرة فانه يدل على منع اعطاء ما فوق الذرة مع انها جزء منه (بخلاف القياس) فإن الاصل فيه لا يكون جزءا من الفرع اجاعا لا يقال الاصل هو الذرة يفيد الوحدة هي ليست جزءا مما فوقها لا بصفة الاجتماع لانه متنوع كيف والظاهر المصوم ولو سلم فثله ايضا يمتنع في القياس بالاجاع واشار الى الثاني بقوله (وثبوتها) اى الدلالة (قوله) اى القياس الشرعي فإن كل واحد يفهم من لا تثل له ان لا تضربه ولا تشقه سواء علم شرعية القياس اولا وسواء شرع القياس اولا واشار الى الثالث بقوله (ولا تفهم مناطها لئلا) بخلاف القياس فإن فهم مناطه يتوقف على مقدمات شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او جنسه ونحو ذلك كاسيأتي في باب القياس ان شاء الله تعالى والى الرابع بقوله (ولأن الفرع فيه) اى القياس (ادنى) من الاصل (وفيها مساو) للاصل (او اعلى) منه رتبة وقوله (وكل) الى آخر ما ابتدء كلامه لاعتقاده بالادلة اى كل من المساوى والاعلى فثمان احدهما (جلي) اى اتفق على تعيين طريق مناطه (و) تأييدا (حق) ان اختلف فيه ولا يخفى ان خفاءه بالنظر الى الجلي وان كان جليا بالقياس الى القياس وقد اشار الى كل من الاقسام الاربعة بمثال فثال المساوى الجلي (كثير الاعرابي) الملقب (به) اى بالاعرابي المنصوص في وجوب الكفارة عليه بسبب الجنابة على صوم رمضان

فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اوجب الكفارة على اعرابي جامع في نهار رمضان عدوا ومن المعلوم بقينا انه عليه الصلاة والسلام ما اوجبهما عليه لكونه اعرابيا او صحابيا ونحو ذلك لجنايته على صوم رمضان فيجب على غيره عند وجود هذه الجناية منه بدلالة النص (و) مثال المساوي الخلق نحو (وقاعها) اي وقاع المرأة في نهار رمضان للمحقق (وقاعه) اي الرجل المنصوص عليه في ايجاب الكفارة بواسطة الجناية الكاملة على الصوم المشتركة بينهما وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب عليها لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تعالى زانية (قلنا) يمكنها مباشرة وفعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع التقصان فادفع ما قيل لان لم ينسب الكفارة هو الجناية الكاملة المشتركة بينهما بل الجناية بالوقاع التام وهي مختصة بالرجال (و) مثال الاعلى الجلى (كالضرب والشم) للمحققين (بالتأفيف) المنصوص في الحرمة بواسطة الاذى فلم يلزم المقصود من الحكم المنصوص دفع الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لا تقتل له اف واقتله فدار الامر للم بالمقصود من المنصوص والضرب والشم في ذلك المعنى اعل واجلى من التأفيف وهو فيهما اقوى ولذلك لا يبحث من ضرب بمالموت في والله لا يضربه ويبر في ليضربه ويبحث بعد الشر والخلق والض من حلف لا يضربه كافي لا يؤذيه (و) مثال الاعلى الخلق نحو (الاكل والشرب) في نهار رمضان للمحققين (بالوقاع) المنصوص في ايجاب الكفارة بواسطة المعنى الذي يفهم موجبا لكفارة في الوقاع وهو كونه جناية على الصوم فانه الامساك عن المفطرات الثلاث بل ايجابها لها اولى من ايجاب الوقاع لانهما اوجب الى الزاجر منه قللة السبر عنهما وكثرة الرغبة فيهما سيما في النهار وههنا ما بحث كثرة تركها مخافة الاطباء (وحكمه) اي حكم الدال بدلالته (انه من حيث هو هو) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية (فبيد القطع) لاستناد التاب بها الى المعنى المفهوم من النظم لفة فيقدم على الواحد والقياس (هو الصحيح) لا ما قيل ان المقصود المنصوص الذي هو مراد الآمر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية التأفيف والافظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل لان عدم القطعية يحوجها الى الاجتهاد ولا ثبت بها كفارة المفطر التالف فيها معنى القوتية قال بعض الافاضل حكم الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا مثلها ثم قال وحاصله

إسراء التنية على الاعلى او بالشيء على مايساويه اما الاعلى فتوعان  
 قطعى جلى ان اتفق على طريق تعيين مناطه وظنى خفى ان اختلف فيه  
 ثم قال ﴿ ان قيل ﴾ اشتبه الفهم في هذه المسائل على قبه مبرز في طريق القفه  
 بمد ان بلته الاحلة فكيف يكون مفهومها لتويا ومناطا قطعا صالحا لاشبات  
 مايندرى بالشبهات ﴿ اجيب ﴾ بما سلف ان معنى لقوته عدم توقف فهم  
 مناطه على مقدمة شرعية لافهم كل احد ومعنى قطعية قطعية مفهوميته  
 لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابى لاقطعية دليل مناطيته  
 ولاقطعية تعدى الحكم الى الملحق ولاقطعية كونه اعلى او مساويا ﴿ اقول ﴾  
 فيه بحث اما اولا فلان تقسيمه الى القطعى والظنى غير مستقيم لما عرفت ان  
 عدم القطعية يحوجها الى الاجتهاد واما ثانيا فلانه مخالف لما قاله اولا وحكم  
 الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا مثلما فان هذا القائل قد اختار انهما  
 على الاطلاق مفيدان القطع \* واما ثالثا فلان دليل المناطية اذا لم يكن  
 قطعا لا يكون المناط قطعا فان قطعية الحكم تابعة لقطعية الدليل ولا شك  
 ان المراد بالمناط ليس نفس العلة بل مع وصف المناطية \* واما رابعا  
 فلان تعدى الحكم الى الملحق اذا لم يكن قطعا لم يصح قوله اولا وحكم  
 الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا فان المراد بالحكم محكم الفرع ﴿ لا يقال ﴾  
 الظن من اختلافهم في ان طريق فهم المناط الى اى شئ يفضى مثلا لظن  
 في مورد حديث الاعرابى من الاختلاف في ان طريق فهم المناط يفضى  
 الى انه الجناية المطلقة والمقيدة ﴿ لا نقول ﴾ الظن الناشئ من الاختلاف  
 اتعاهو بالنظر الى غير المستدلين كالابنخى وليس الكلام فيه واتعاهو في الظن  
 بالنظر الى المستدل وذلك لا يفيد ما لصواب ان يترك التقسيم الى  
 القطعى والظنى ويقال في جواب السؤال ابتداء اشتباه الفهم في المسائل  
 الجزئية لينا في قطعية الاصل بل اشتباهه في الاصل لا يتاها ايضا فان  
 الشافعى رحمه الله تعالى قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصيص ولم يضر  
 ذلك بقطعيته عندنا وسره ان الاحتمال اذا لم ينشأ عن الدليل لا يمس به  
 كاسبق غير مرة فكل مسألة ادعى فيها احدا المجتهدين دلالة النص فهي عنده  
 قطعية والاحتمال الذى اعتبره غيره ليس بنشأ عن الدليل فلا ينافى  
 القطعية ثم ان الدلالة وان كانت مفيدة للقطع كالاشارة لكنها دون  
 الاشارة عند المعارضة فالتثبت بالاشارة يقدم على التثبت بها لان في الاشارة

النظم والمعنى وفي الدلالة المعنى فقط فيق النظم سالما عن المعارض مثاله  
 ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة نص ورد في الخطاء فيعارضه قوله  
 تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم  
 فيكون اشارة الى نفي الكفارة فرجحت على الدلالة ﴿ فان قيل ﴾ المراد  
 جزاء الآخرة والالكان في اشارة الى نفي القصاص ﴿ اجيب ﴾ بان القصاص  
 جزاء المحل من وجه والجزاء المضاف الى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه  
 ولو سلم فالقصاص يجب بعبارة القصاص الوارد فيه (ويمتنع تخصيصها)  
 بالاتفاق لكنهم اختلفوا في سبب الامتناع ( قيل لعدم عمومها ) لان العموم  
 والخصوص من عوارض الالفاظ فاذا لم تتم لم يخص لان التخصيص فرع  
 العموم (وقيل) العموم ليس من خواص الالفاظ بل يجري في الماني ايضا  
 فامتناع تخصيص الدلالة ليس لعدم عمومها بل لاجل انه (اذ اثبت) معنى  
 النص (علة) للحكم (لا يمتثل ان لا يكون) ذلك المعنى (علة) له في بعض  
 الصور لان المعنى شئ واحد لا يمتد فيه اصلا فلو قلنا بالتخصيص لا يكون  
 علة لهذا الحكم في بعض الصور فيلزم كونه علة لحكم وغير علة له وهو محال  
 ﴿ واما الدال باقتضائه ﴾ الاقتضاء الطلب يقال اقتضيت الدين اي طلبته  
 وسمى المقصى مقتضى لان النص يطلبه كما سيظهر ( فدل على اللازم ) هذا  
 يتناول الدلالة والمحذوف وبعض صورة العبارة والاشارة ( المحتاج اليه )  
 خرج بدلالة وبعض صور البارة والاشارة ( شرعا ) خرج بدالباقي فانطبق  
 الحد على المحدود وهذا القيد مما اعتبره فخر الاسلام وشمس الأئمة وصدر  
 الاسلام وصاحب الميزان وذهب أكثر الأصوليين من اصحابنا المتقدمين  
 واصحاب الشافعي وغيرهم الى ان المحذوف من باب المقتضى وفسروه بدلالة  
 اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية  
 وسيأتي لهذا زيادة بيان ان شاعله تعالى ( كاعتق عبدك عنى بالف ) فان هذا  
 الكلام ( يقتضى البيع ضرورة ) اي لضرورة صحة العقد فان اعتناق  
 عبده بطريق النيابة عن الغير لا يجوز الا بتكليفه فصار كانه قال مع عبدك  
 عنى بالف وكن وكلى في الاعتناق كذا في التوضيح قيل هذا التقدير ليس  
 بمستقيم لانه يحتاج الى القبول ورد بالمنع واما يحتاج اليه اذا كان المقفوط  
 هو هذا المقدر فكلاما اختار هذا التقدير ليمحق في هذا البيع عدم القبول  
 بخلاف ما ذكره الامام البرغرى من ان الأمر كانه قال اشتريت منك

فاعتقه عنى والمأمور حين قال اعتقه فكانه قال بته منك فاعتقه عنك  
 فانه يشتمل على الإيجاب والقبول نعم هذا التقدير احسن من جهة انه جعل  
 عنى متعلقا باعتقه على معنى اعتقه نائباً عنى ووكيلاً لاصلة البيع اذ لا يقال  
 بته عنك بل منك والتحقيق ان عنى حال من الفاعل وبالب متعلق باعتق  
 على تعيينه معنى البيع كانه قال اعتقه عنى ميعا منى بألف كذا فى التلويح  
 ﴿ اقول ﴾ فى التحقيق بحث لان البيع لان البيع حينئذ ثبت بطريق التضمنين  
 وهو غير الاكضاء الذى كلاً منافيه لانه امر شرعى كما عرفت والتضمنين لقوى  
 ولو عم كما هو رأى البعض لا يستقيم لان الصحة اللفظية غير الصحة العقلية  
 ولو جعلت اعم لا يستقيم ايضا لان مقتضى يجب ان يكون لازماً مقدماً  
 بخلاف المضمن وعلى تقدير تسليم الاتحاد بينهما لا يستقيم التضمنين الذى  
 ذكره لان الحرف المذكور يجب ان يكون صلة للفعل المتروك ولا يخفى  
 ان الباء ليست صلة للبيع فانها للمقابلة ونسبتها الى البيع والفق سواء فالوجه  
 ان يقدر هكذا بع عبدك منى بألف ثم اعتقه نائباً عنى فليأمل واذا ثبت  
البيع بطريق الضرورة (فلا يثبت معه) اى مع البيع (شروط تحتل  
السقوط) لان ما ثبت بالضرورة بقدرها فلا يشترط القبول ولا يثبت  
خيار الرؤية واليب نعم يعتبر فى الأمر الهبة الاعناق حتى لو كان صيا ماعلا  
اخذ له الولي فى الصرفقات لم يجوز منه البيع بهذا الكلام ولنا قال ابو يوسف  
لو قال اعتق عبدك عنى بغير شئ انه يصح عن الأمر ويستغنى الهبة عن  
القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عنه عن القبول وهو ركن فيه لكننا  
نقول انما يسقط ما يحتمل السقوط والقبول فى البيع مما يحتمله كما فى التاملى  
الا القبض فى الهبة اذ لا يوجد هبة توجد الملك بدون القبض فى الصورة  
المذكورة يقع التيق عن المأمور لاجن الأمر (وهو) اى الاكضاء (ثابت)  
 يعنى ان الاستدلال به من جهة الاستدلالات الصحيحة (خلافاً لغيره) فانه  
 لا يقول بالاستدلال به (بلا عموم) حال من الضمير فى الثابت اى ملتبساً بذلك  
 الاكضاء الثابت بدم عموم مقتضى على لفظ اسم المفعول يعنى ان اللازم  
 المقدم الذى اكضاء الكلام صحيحاً اذا كان تحت افراد لا يجوز اثبات  
 جميعها بطريق العموم (خلافاً للشافعى رجة الله تعالى) فان مقتضى على  
 لفظ اسم الفاعل منه ما يتوقف صدقه او خطئه شرعاً او عقلاً اولئـ  
 على تقدير وهو مقتضى اسم مفعول فاذا وجدت تقديرات متعددة يستقيم



الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده ايضا بمعنى انه لا يصح تقدير الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدهما كان بمنزلة الجمل ثم اذا تبين بدليل فهو كالمدكور لان المذكور والمقدر سواء في افادة المعنى فان كان من صيغ العموم فام والافلا ضلي هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول اللفظ لا ينفك عنه وانما قلنا بعدم عموم المقضى ( لانه ) اى المقضى اسم مفعول ( ضرورى ) صير اليه تحميما للمنطوق والضرورة ترتفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه فيبقى على عدمه الاصل بمنزلة المسكوت عنه ( و ) لان ( العموم لفظ ) اى يختص به لا يوجد فى المعنى كما سبق والمقضى معنى لا لفظ فلا يوجد فيه العموم ﴿ فان قيل ﴾ اذا قيل اعتق عبيدك عنى بكذا ثبت بيع كل من عبيده اقتضاء ﴿ قلنا ﴾ العموم الثابت به نفس المقضى وفرق ما بين عموم المقضى بالصفة وعموم المقضى بين هذا و ذلك ان تصرف الدليل الاول الى الدعوى الاولى والثانى الى الثانية ( فبطلت اثبات الثلاث في اعتدى للموطوعة ) هذا شروع في فروع عدم العموم وانما بطلت لان الطلاق وقع مقضى للامر بالاعتداد فيكون ضروريا ولما كان رجيبا اذ الضرورة تدفع به والثلاث فوق الضرورة وانما قيد بالموطوعة لان غيرها لا يطلق بالاقتضاء بل بطريق المجاز ( و ) تبطل ايضا نية الثلاث ( في انت طالق ) فانه بدل بحسب اللفظة على اتصاف المرأة بالطلاق الذى ليس علا نية الثلاث لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء الذى هو محل لثبوتها وانما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والحاصل ان ما يفهم لفة لبس علا لنية وما هو محل لها لا يثبت لفة بل اقتضاء ينافى العموم ( وكذا ) تبطل نية الثلاث ( في طلقك ) فانه وان دل لفة على مصدر قابل لنية العموم لكنه مصدر ماض لاحداث في الحال فكان ينبغي ان يلتزم الانشاء الطلاق في الماضي لكن الشرع اثبت تحميم هذا الكلام طلاقا من قبل المتكلم في الحال وجهه انشاء للتطبيق فصار دلالة على هذا المصدر اقتضاء لانة ﴿ فان قيل ﴾ صيغ العقود والقسوخ خرجت عن الاخبارية الى الانشائية وما ذكرته مبنى على الاخبارية ﴿ قلنا ﴾ ليس معنى خروجها الى الانشائية ان لا يبقى جهة الاخبارية اصلا والاملاء

٣ و الحق انه لا عموم لماذا كان عمه  
تقدرات متعددة  
يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا يقدر الجميع واما اذا تبين احدهما بدليل عقل او من كان حكمه في العموم  
واختصاص حكم المظهر للمفوظ فظهر ان المقضى منه عموم كذا في اصول ابن حاجب وشرحه ( منه )  
٤ او نقول التقى المضاف الى البد اقضى بيما واحدا مضافا اليهم فيكون المضاف اليه مع عموم هو متعلق المقضى لانفس المقضى ( منه )  
بلفظ الجمع احتيم ليصح بالمذكور ولا يبقى صيغة العموم عنه وانما المقضى هو البيع المضاف الى السيد المذكور لفظا ( منه )

حال انشاؤها بإخبارتها اذا امكنت كقوله المطلقة والمنكحة احديكما طالق حيث لا يقع شيء فانما بقيت تلك الجهة صمغ معنى الاقتضاء وليس معنى بقائها كون تلك الصمغ اخبارات عمدة حتى يرد اولا انه لا يقصد بهذه الصمغ الحكم بنسبة خارجية مثلاً بل لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقترنه ولا معنى للانشاء الا هنا \* وثانياً ان خاصة الاخبار اعني احتمال الصدق والكذب لا يوجد فيها لقطع بخطئة من يحكم عليها باحدهما \* وثالثاً انه لو كان طلقت اخباراً لكان ما فيها فلم يقبل التعلق اصلاً لانه توقف امر على امر آخر \* ورابعاً ان كل احد يفرق فيما اذا قال للرجعية انت طالق بينما اذا قصد انشاء طلاق ثان وبينما اذا اراد الاخبار عن الطلاق السابق (بمخلاف طلق نفسك) فانه يختصر من اضل طلاقاً من غير ان يتوقف على مصدر مضار لما ثبت في ضمن القبل لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الا على تصور وجوده فيكون الطلاق الثابت به هو نفس مصدر القبل فيكون ثابتاً لانه لا اقتضاء فيكون كالمقروط فيصمغ حله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن طمناً لان الطلاق اسم حال على الواحد حقيقة او حكماً وهو المجموع والاول موجب والثاني المحتمل كاسبق في باب الامر ولم تجزئية الثلاث في المقضى بهذا الاعتبار لانه مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقضى ليس بلفظ كاسبق وهذا لا ينافي اتمامه على عدم عموم المقضى ايضاً (والبائن كالطالق) في ان الينونة الثابتة به انما هي بطريق الاقتضاء (الان) بينهما فرقا وهو ان (الينونة تنوع الى خفيفة) وهي التي تقيد انقطاع الملك فقط كما يحصل بواحد او اثنين (وعظيمة) وهي التي تقيد انقطاع الحل بالكلية كما يحصل بالثلاث (فصحت) اي اذا تنوعت الينونة الى النوعين صحت فيها (نية الثلاث) لان اللفظ لما احتملها كانت النية لتمييز المحتمل وهو صحيح فاذا لم ينو او نوى مطلق الينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمناً كالملك في المنسوب يثبت في ضمن الضمان (بمخلاف) الطلاق) فانه غير متصل بالحل في الحال اتفاقاً لبقاء جميع احكام الكحل فضلاً عن تنوعه بل هو في نفسه انعقاد العلة فقط والافصال قبل الحلول بالمحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرعي فانه في نفسه غير متوعد بل المتوعد اثره كالجرح والقتل ولوسم اتصاله به فلان لم تنوعه وهنا

فان قلت لم تجزئية  
الثلاث في المقضى  
بما الاعتبار الذي  
في البائن لا اعتبار  
العموم قلنا لا مجاز  
والمجاز صفة اللفظ  
والمقضى ليس بلفظ  
(منه)

كيف وتوحيه بالجد فيكون أصلا في التوحيه فلا يثبت مقتضى والالكان  
تبعاً ولئن تنوع غيره لا يكون محتملاً لطلاق قائم حينئذاً ما تنوع الى منزل  
الملك باقتضاء العدة والى منزل الحل بكمال العدد وليس شيء منهما محتملاً  
نفسه (وبطل) كما تبطل نية الثلاث في اعتدى وإن طالق وطلقتك  
(نية تخصيص فاعل) كما إذا قال ان اغتسل الإبله في هذا الدار فكنا نؤى  
تخصيص الفاعل بأن قال عنيت فلانا دون غيره فانية باطلة قضاء بالاتفاق  
وديانة الا في رواية عن ابي يوسف (ومفعول) كما إذا قال ان اكلت اولاً  
اكل ونوى طعاماً دون طعاماً باطلة ٢ كما سبق (وسبب) كما إذا قال  
ان اغتسلت واراد الاعتسال عن الحياضة فانها باطلة (وحال) كما إذا قال لرجل  
قائم لا اكلهم هذا الرجل واراد حال قيامه (وصفة) كما إذا قال لا تزوج ونوى  
كوفية او بصرية (في العين) متعلق بالتخصيص فان قيل هذا لا موزع انما  
ثبت بطريق الاقتضاء اذا جعل التوقف اعم من الشرعي والعقل ولما  
اذا قيد بالشرعي فلا اذا لا يعرفها من لم يعرف الشرع أصلاً قلنا الصحة  
الشرعية موقوفة على الصحة العقلية وهي على المقتضى فتكون صحة الحلف  
على الاكل مثلاً موقوفة على اعتبار المأكل (كحان) انا قال لا اخرج  
ونوى مكاناً دون مكان (وزمان) كما إذا نوى في المثال المذكور زماناً دون زمان  
فهاتان اليتان باطلتان باتفاق بيننا وبين الشافعي وان منعه لا مدى ثم سلم وبين  
الفرق ولذا اورد هاتين الصورتين في صورة الاتفاق بخلاف صور السابقة  
قائه يقول بجواز التخصيص فيها لان في الحقيقة يستلزم في كل فاعل ومفعول  
وسبب وحال وصفة ولذا يبحث بكل من الصور وذلك معنى العموم فوجب  
قبوله للتخصيص قلنا مقتضى المكان والزمان فان نية التخصيص فيها باطلة  
بالاتفاق والحل ماسياً في على ان دليله لا يفيد العموم والمعنى والكلام في العموم  
الذي هو من عوارض اللفظ (والمصدر المتني) كما في الصور المذكورة وان  
ثبت لفة لا اقتضاء لانه جزء مدلول الفعل (لايم) كما لا يميز المقتضى لكن  
المفهوم من ظاهر كلا الجامع انه يميز حيث قال لو قال بان خرجت فكذلك ونوى  
السفر خاصة صدق ديانة ووجهه صاحب الكشف بان ذكر الفعل ذكر  
المصدر وهو نكرة في موضع التي فيم يقبل التخصيص (الا اذا تنوع) ذلك  
المصدر فيشترط تخصيصية نوع دون نوع خلافاً لقاضي ابي هاشم (كالمساكنة)  
فانها لما تنوعت الى كاملة وهي ان يسكن في بيت واحد لا يمينه وقاصرة  
وهي ان يسكن في دار واحدة صحبة الكاملة اذا قال لا اسكن فلاناً

٢ لان الاكل اسم  
لفعل والمأكل  
مفعول الفعل لا يكون  
بدون عمله ثبت  
الحل مقتضى وحته  
بكل طعام لحصول  
المحلول عليه فلا  
يكون من باب العموم  
(منه)  
قلنا الحنث لحصول  
المحلول عليه لا  
لعموم المقتضى فبطل  
الاستدلال (منه)

على اتفهام الكامل من الاطلاق وان وقع على الدار بلانية والخروج فانه  
 لا تنوع الى مديد مرخص وغيره صغرية المديد بخلاف ما لو نوى في الاول  
 الساكنة في مكان بينه وفي الثاني الخروج في مكان بينه حيث لم تعمل  
 نية اصلا ( هو الصحيح ) لا مذهب اليه صاحب الكشف ولا مذهب اليه  
 ابو هاشم اما الاول فلما سألني ان نفي الحقيقة بنافي اثبات بعض الافراد وما ذكر  
 في الجامع لم ينف فيه نفس الحقيقة بل نوع منه فان الخروج للامتنوع الى نوعين  
 صغرية اخفهما ديانة وان لم يصح قضاء لافي من التخييف واما الثاني فلان  
 النوعين لا تنافيا بحيث لم يمكن اجتماعهما واريد الجنس من حيث تحققه  
 لان حيث هو هو وجبان ثبت احدهما (الاذا اظهر) استثناء مما بقي بعد  
 الاستثناء الاول يعني ان المصدر التبر المتنوع لا يصح الا اذا اظهر بان يقال مثلا  
 (آكل اكل لا نوى كلا دون اكل يصح) كالمذكورات من الفاعل والمفعول  
 وغير ذلك فانها اذا اظهرت تم ايضا فيصح تخصيصها \* ولما ورد هنا ان  
 في هذه المسائل يبحث بالنظر الى كل فاعل ومفعول وغير ذلك وهذا دليل  
 العموم اجاب عنه بقوله ( والحدث بكل ) اي بكل جزئي من جزئيات المصدر  
 والفاعل والمفعول ونحو ذلك في كل من الصور المذكورة تليين (وجود  
 المحلوف عليه ) في تلك الجزئيات (للعوم) المتنافي للاقتضاء ونفي نفس  
 الحقيقة ( فان قلت ) لا شك في صحة قولنا ان اكلنا ولا آكل الاخبزا وان اغتسلت  
 الا عن جنابة ولا اكلنا فلا احوال قيام ولا تزوج الا كوفية ولا اخرج  
 الامكان كلنا اوزمان كلنا والاستناق فرع العموم فلو لا العموم لما صح الاستثناء  
 (قلت) هذه الامثلة من قيل المحذوف والمتنفي والاستثناء قرينة المحذوف  
 فلا اشكال وتحقيق من حيث ان لا آكل مثلا لنفي نفس الحقيقة فلا يحتمل  
 اثبات بعض الافراد للمنافاة الظاهرة بين نفيها واثباتها فلو نوى ما كولا  
 دون ما كولا او اكلنا دون اكل فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل  
 شيئا او اكلنا اذ يقصد به التكلم عدم التمين لما هو معين عنده فلذا افسروه  
 ببيان يته قد عني احد محتملا ونظيره الفرق بين قراءتي لا ريب فيها القمع  
 والرفع على ما تقرر من الفرق بين نفي الجنس ونفي الفرد المبهم ولذا صح  
 ان يقال بالرفع لا رجل في الدار بل رجلان او رجال ولا يصح بالقمع نحو لا رجل  
 بل رجلان او رجال فاندفع ما ذكر التلويح ان المصدر في قولنا لا آكل كلا  
 لتأكيد التأكيد قوية الاول من غير زيادة فهو ايضا لا يدل الا على الماهية

(وعلامته) اعلم ان طاعة الاصولين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي والمعتزلة جعلوا ما اشعر في الكلام لتبسيطه ثلاثة اقسام ما اشعر لضرورة صدق التكلم وما اشعر لبعثه عقلا وما اشعر لبعثه شرما وسعوا الكل مقتضى وهنا قسم رابع وهو ما اشعر لبعثه لفظا كحذف المبتدأ والخبر وقيل الشرط في مثل انزيد قام وامثال ذلك ومن هنا القليل التضمنات وخالفهم الامام فخر الاسلام وشمس الأئمة وصدر الاسلام ابو اليسر وصاحب الميزان وقالوا المقتضى ما اشعر لبعثه الكلام شرما وجعلوا ماوراء محذوف او مضمر ولا اخير وهنا غناهم احتج الى بيان علامة ليعين بها المقتضى عن غيره قليل وعلامته اى علامة المقتضى (ان يصح به المذكور) اى يتوقف على اعتباره صحة الكلام المذكور (شرما) اى يصح من جهة الشرع لالافته بخلاف المحذوف والمضمر قال الامام شمس الأئمة المحذوف غير المقتضى لان من مادة اهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار اذا كان فيما ياتي منه دليل على المحذوف ثم ثبوت المحذوف من هذا الوجه يكون ثمة وثبوت المقتضى يكون شرما لالافته وانما حذف فخر الاسلام هذا القيد لان الصحة في الاصول اذا اطلقت يراد بها الصحة الشرعية وذكر هنا لزيادة التوضيح (وشرطه) اى المقتضى (ان لا يلقى) المذكور (عند ظهوره) اى ظهور المقتضى ذكر هذه العبارة في اكثر نسخ اصول فخر الاسلام في بيان العلامة قليل في توجيهها اى لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واهرامه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله **اقول** لا يخفى ان تغير الكلام عن حاله واهرامه عند التصريح به لا يتغير ظاهر ان يكون المذكور لقوا غاية ما في الباب ان يفيد معنى غير الاول وهو لا يستلزم الاتناء فالصواب ان يقال مناه ان لا يكون المقدر بحيث اذا صرح به لا يبق الكلام مفيدا اصلا كما قال المولى لبدع المتزوج بلا اذنه طلقها فانه لا يكون اجازة اقتضاء باعتبار ان الطلاق يقتضى سبق النكاح لان فرضه الرد فلو ثبت الاجازة اقتضاء يكون المقتضى اعنى قوله طلقها توكيلا محضا بالطلاق وليس ذلك في وسع المولى فيلغو بالضرورة ولما كان هذا المعنى خارجا عن المقتضى وهو موقوف عليه ولم يشترط وجوده ضد في غيره جعلته شرما لاعلامه (و) شرطه ايضا (ان يصلح تابعا للمذكور) بان يكون المقدر ادنى من المذكور او مساويا له فان الشيء قد يستتبع مثله لان يكون

اعلى منه واصلا له ولهذا قلنا اذا قل لامرأته يدك طالق لا يقع الطلاق لان اليد لا تستعج النفس وقلنا الكفار لا يخاطبون بالشرايع لان فروع الايمان لا تستعج الايمان وقلنا اذا قال لسيده كفر عن يمينك لا يثبت الاعتاق اقتضاء لان اهلية الاعتاق اصل لسائر التصرفات فلا يثبت تبعاً الى غير ذلك من الفروع (وهو) اى اقتضاء النص (كالدلالة) في اعادة الحكم قطعا واشتراك الثابت بها في الاضافة الى النص ولو بواسطة فان مقتضى مع حكمه حكم للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والمالك اوجب العتق في القريب فصار المالك بحكمه حكماً للشراء فصار الثابت به كالثابت بنفس النظم بخلاف القياس (الا عند المحارسة) فان دلالة النص حينئذ يترجم عليه بثبوته بناء على الحاجة والضرورة بخلافها

### فصل

لما فرغ من استدلالات الصحيحة اراد ان يبين فساد وجوه استدلالها ببعض العلماء فقال (استدل بوجوه) آخر غير ما ذكر (قاسدة) عندنا منها (مفهوم المخالفة) وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم أثباتاً ونقياً ويسمى ايضا دليل الخطاب وقد ذكرناه له شروطاً منها ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والاستزام بثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة ومنها ان لا يكون خارجاً عن مخرج الغالب المعتاد مثل وربائكم اللاتي في مجورك فان الثالب كون الربائب في المجبور فالتصديده لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في المجبور بخلافه ومنها ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور او لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في القتم السائمة زكاة فيقول في القتم السائمة زكاة او يكون القرض بيانه لمن له السائمة لا الخلوة ومنها ان لا يكون لجهالة المخاطب بان لا يعلم وجوب زكاة السائمة ويعلم وجوب زكاة الخلوة فيقول الرسول في القتم السائمة زكاة فان التخصيص حينئذ لا يكون لتفي الحكم عاداها بل للاعلام ومنها ان لا يكون لرفع توهم التخصيص بالاجتهاد لولا التقيد بالوصف مثلاً اذا قيل في القتم زكاة يحتمل ان يخرج المجتهد السائمة عن عموم القتم ويخصص الوجوب بالخلوة لدليل يقتضى ذلك فيقال في القتم السائمة زكاة لتلاخص قال الآمدى وبالجملة لو لم يظهر سبب من الاسباب الموجبة للتخصيص سوى نفي الحكم في محل السكوت فهل يجب القول بنفي الحكم

بأنى بدلالة النص  
يعنى أن شيئاً من  
الاولوية والمساواة  
لو ظهر كان الحكم  
في المسكوت عنه  
بإثباته لا بدلالة  
النص هذا اذا لم يتجنى  
الى تصديده الحكم  
من الاصل الى الفرع  
لعله لا يدرك بالغة  
واما اذا احتج اليها بما  
لقياس (اجدروى)

في جعل السكوت تحقيقاً لقائمة التخصيص اولا يجب وانما قلنا ان الاستدلال به فاسد (قوله لو ثبت فينقل) يعني ان مفهوم المخالفة لو ثبت فلما ان ثبت بلا دليل وهو باطل بالاتفاق او بدليل عقل ولا مجال له في القصة فثبت انه لو ثبت ثبت ينقل (و) ذلك النقل لا يجوز ان يكون بطريق الآحاد اذ (الآحاد متعلزمة) فلا يفيد الظن لانها انما يفيد اذا سلمت عن المعارضة بمثلها ولما اختلف ائمة القصة في كل نوع من انواع المفهوم لم يفد الا الشك والفتنة لا ثبت بالشك (ولا متواترا وشبهه) ليحصل العلم او لمساينة الظن والاملا اختلف في ذلك الاختلاف (فلا مفهوم) مخالفة اصلا (قل) في وجه فساد الاستدلال بالمفهوم (لان الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا بدل) احدهما (عليه) اي على الآخر (اقول) فيه بحث لان الخصم لا يدعي الوضع حتى يرد عليه كيف ولو ادعاه لبطل قوله بالمفهوم لانه حينئذ يكون من قبيل المنطوق (وهو) اي مفهوم المخالفة (انواع) الاول (مفهوم القتب) وهو نفي الحكم عالم تناوله اسم الجنس كالماء في حديث الثعلبي الذي سيأتي او العلم بحوزة وجوده ومنه الجمهور وقال به ابو بكر الهذلي وبعض الحنابلة والاشعرية (لهم الانصار عدم) وجوب (الاعتسار بالاكسال) وهو ان يجمع بلا ازالة (من قوله عليه السلام للماء من الماء) اي الفصل بسبب النقيض وهم من اهل اللسان قولوا ان التخصيص بالاسم يفيد نفي الحكم عما سواه لما فهموا ذلك (قلنا) بطريق القول بموجب اللفظ (ذلك) القهم منهم ليس من التخصيص بالاسم بل (من اداة العموم) وهي اللام في الماء بمعنى ان كل فرد من افراد غسل الجنابة ثابت من وجود النية بقرينة ورود الحديث في غسل الجنابة والاجماع على وجوب الفصل من الحيض والنفس (وهو) اي عموم الماء (صح) كسمل (لكن الماء) لا يجب ان يكون عينا البتة بل (قد ثبت عينا) كالاتزال (وقد ثبت دلالة) كافي التهام الحناتين قائملا كان سياله اقيم مقامه خلفا وهدم انضباطه كالسفر والثوم (و) النوع الثاني مفهوم (الصفة) لا يراد بها التثنية بل قيد في الذات نحو سائمة التمس والى الواحد وطرقي الزمان والمكان وغيرهما منته وقال به الشافعي ومالك والشافعي (لان قولنا اتقوا الحنفية فضلاء ينفر الشافعية) فلو لا ان التمسيد بالوصف بدل على نفي الحكم عما سواه لما تنفروا (اقول) قد وقع البارة في الاحكام والمختصر وغيرهما هكنا ولعل الاحسن ان يقال قولنا الفقهاء الشافعية فضلاء ينفر الحنفية لان تنفر الشافعية لا يصلح

للاستدلال لجواز ان يكون الشرع لاعتقادهم ذلك وانما الالتزام في تنفر  
 الخفية حيث يلزم منه الاقرار ببدل الإنكار (قلنا) لان الالتزام لا يلزم منه التنفر  
 ( اما تركهم على الاحتمال ) وتصريح غيرهم باتصافه بالفضل ( اولهم  
 البعض ) اى لفهم المتقدين لآقائهم عن التبر قصد ذلك التبر  
 في الصورة المذكورة فيتنفر عن ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس  
 نفي الفضل عنهم ( اولافهمه في الجملة ) ولو من القرائن وفي المقام  
 الخطابي المحض ( و ) النوع الثالث مفهوم ( الشرط ) وهو اقوى  
 من مفهوم الصفة ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى  
 وبعض من لا يقول به كالكرخي وابي الحسين البصري وعبد الجبار من  
 المعتزلة وابن الشرع من الشافعية ( لان عدمه ) اى عدم الشرط  
 ( يوجب عدم المشروط ) والا لا يكون شرطا ( قلنا ) ما ذكرتم انما هو  
 في الشرط الاصطلاحي كالوضوء للصلاة و ( هذا الشرط ) الذي نحن  
 بصده ( لتوى ) وهو الذي دخل عليه حرف الشرط وهو لا يجب ان يكون  
 شرطا اصطلاحيا لجواز ان يكون سببا او علة واستثناء شئ منها لا يوجب  
 انتفاء الحكم لجواز تعدد الاسباب والعلل ( و ) النوع الرابع مفهوم ( القاية )  
 وهو اقوى من مفهوم الشرط لقوة دليل يختص به ولذا قال به كل من  
 قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالحقاني ابى بكر وعبد الجبار  
 ( لانها ) اى القاية ( آخر ) والا لا تكون قاية ( فلو ) لم يكن ما يبعدها  
 مخالفا لما قبلها في الحكم بل ( دخل ما يبعدها ) في حكم ما قبلها ( لا تكون ) القاية  
 ( آخر ) وهو خلاف المفروض والواقع ( قلنا الكلام في الآخر ) نفسه  
 ( لانها بعده ) يعنى سلمنا ان ما يبعده القاية لو دخل في حكم ما قبلها لم تكن  
 القاية آخر لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما يبعده المرافق  
 في التسلسل وانما النزاع في نفس القاية كزمان غيوبة الشمس ونفس  
 المرافق ( واعترض ) على هذا الجواب اى ان النزاع اذا كان في حكم بدخول  
 حرف القاية وهو مذکور لم يصح عندهم المفهوم ( اقول ) كونه مذكورا  
 لا يتنافى عد حكمه من المفهوم كما في الاستثناء وانما يتنافى لو لم يكن ذلك  
 الحكم مخالفا لحكم ما قبل الآخر ( وهذا ) اى مفهوم القاية ( قد يد  
 من ) قيل ( الاشارة ) قال صاحب البائع هو عندنا من قيل الاشارة  
 لا المفهوم ولعل هذا هو المحمل لكلام التلويح في بحث المعارضة



والتزجيم ان مفهوم التاية متفق عليه (و) النوع الخامس مفهوم (الاستثناء)  
 فانه يقيد حكما للمستثنى بخالفه لحكم المستثنى منه عند ظهور الشافية  
 واكثر من كرى المفهوم (لـ دالة) قولنا (لا فاضل الا زيد على) نفى كل فاضل  
 سوى زيدو (أثبت كونه فاضلا قلناهو) اى كونه دالا على ذلك انما هو (من)  
 خصوصية المقام (وهى كونه مقام المدح فلا يلزم منه الدالة مطلقا وهو  
 المطلوب وسيأتى تمام تحقيقه ان شاء الله تعالى (و) النوع السادس  
 مفهوم (انما) ذهب القاضى ابو بكر والقرائى وجماعة من الفقهاء الى انه  
 ظاهر (في الحصر) وان احتملنا كيد (قوله عليه السلام انما الولاء) لمن اعتق  
 (و) لقوله عليه الصلاة والسلام (انما الاعمال) بالنيات اذ يتبادر منه عدم  
 صحة العمل بلائية وعدم الولاء لتبر الملتقى (قلناهو) اى الحصر لم يمتنا الا  
 (من عموم الولاء والاعمال) اذ مناه كل ولاء للملتقى وكل عمل بنية وهو كل  
 موجب فينتفى مقابلة الجزئى السالب وهو بعض الولاء ليس لمن اعتق  
 بل لتبره وبعض العمل بشيرية (فان قيل) لانسلم ان مجرد عموم الموصوع  
 كالولاء مثلا يدون انما يفيد الحصر غاية ان كل الولاء للملتقى وهو لا ينافى  
 ثبوت بعضه بل كله لتبر الملتقى لجواز اشتراكهما فى الاضافة اليهما قلنا  
 انه يقيد نفى الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت له ولاء لما ثبت للملتقى لامتناع  
 قيام الصفة الواحد بمجلتين فيصدق ليس الولاء للملتقى وقد كان كل  
 ولاء له لا يقال هنا انما يتم لوتناير الولا أن بحسب الوجود وهو ممنوع  
 لم يجوز ان يتنايرا بمجرد الاعتبار فان الشئ الواحد قد تعرض له اضافات  
 متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله او يعضه سماع لعمرو لا نا  
 نقول لا يحال له ههنا فانه وجودى لان اللام للاختصاص والاستحقاق  
 ويحتاج اجتماع الاستحقاقين كما فى ملكية الهار لزيد فانه ظاهر فى الاستقلال  
 اذا لمعرو غير ما تبره على تقدير الاشتراك (و) النوع السابع مفهوم  
 (العدد) وانما افاد التخصيص (لان التعميم) بحيث يشمل الحكم المدود  
 وغيره (يطلق نص العدد) فانه لا يحتمل الزيادة والتقصان كاعلم فى ثلاثة قروء  
 (قلنا التعميم) الذى يقول بجوازه انما هو بطله لاسيما اذا كانت مفهومة  
 لغة اذ الثابت (بدلالة النص) فى حكم المخصوص كاسبق (لا به) اى لا العدد  
 نفسه حتى يلزم ابطال الخاص ولا شك ان عدم التعرض لشيء ليس  
 تعرضا لدمه (والله اعلم) اى القول بمفهوم العدد والقبول بنفيه

(سروان عن مشايخنا) نقول صاحب الهداية بعد حديث القواسق  
ولان الذئب في معنى الكلب المقور فإنه يتدنى بالاذى وكذا قوله الحق  
غير مستقلا لا يتدنى بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب  
قياس الشافعي السباع على القواسق والقياس مجتمع لما فيه من ابطال  
العدد ناظر الى المذهبين (و) النوع الثامن (مفهوم الحصر) ويراد به  
عرفا انني عن القبر ويحصل بتصرف في التركيب كتقديم ماحقه التأخير  
من متعلقات الفعل والفاعل المنوى والخبر وتعریف المسند والمستند اليه  
والمراد به ههنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا  
في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ماحوا اخص منه  
بحسب المفهوم سواء كان علما او غيره مثل العالم زيد والرجل بكر والكرم  
في العرب وصديق خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا باستعمال  
الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق  
زيد وزيد المنطلق كلاهما فيدان حصر الانطلاق على زيدا لان اعتبار  
اثمة الاصول لما ظاهرا اعتبارهم فانهم انما يبحثون عن احوال التراكيب  
من حيث افادتها خواص تختلف باختلاف المقامات والاعتبارات لم يختاروا  
ما اختاروه وان اختاره بعض قائلا (اذلولاه) اي لولا الحصر (لاخبر عن  
الاعم بالاحص) وانه باطل اما الملازمة فلانا اذا قلنا في مقام المدح العالم زيد  
فظاهر انه لا قرينة للمهد وليس للجنس لامتناع الحمل بل لما صدق عليه العالم  
فلو فرض ان غير زيد وهو بكر مثلا يصدق عليه السلام لكان اعم من زيد  
وبكر وقد اخبرت عنه زيد واما بطلان اللازم فلان الخبر الثابت للعالم ثابت  
للزيتانه فيلزم ثبوت زيد لبكر واذا ثبت هذا بطل جملة للجنس ولما صدق  
عليه مع بقاءه على العموم (فوجب جملة) لما صدق عليه بعد تخصيصه  
بما يصلح ان يجعل عليه زيد من معين وما ذلك الا يجعله للمهود ذهني  
(بمعنى الكامل) المنتهى في العلم الذي تصوره مخاطب وتوجه وانت تعلم  
فتعبر عن ذلك التخصيص التصور المهود بانه زيد (قلنا اللازم) من الدليل  
الذي ذكرتموه (الباقية) وهي غير مطلوبة (لا الحصر) الذي هو  
المطلوب (ومنها) اي من الوجوه الفاسدة (ما قيل القرآن في النظم  
يوجب المساواة في الحكم) يعني ان يدل عطف احدي الجملة في المستقلين  
على الاخرى على تشريك الثانية للاولى في الحكم المتعلق بها نفيًا أو اثباتًا

قال به بعض اهل النظر (لان المظف) سواء كان بين المرفدين او جلين  
 ناقصين او تامين (يقضى الشركة) بين المظوف والمظوف عليه  
 في الحكم الا يرى ان الناقصة اذا عطف على الكاملة في مثل جافق زيد  
 وبكر ثبت الشركة في الحكم بالاجماع ولا موجب لذلك سوى المظف  
 والمظف قد وجد فيما نحن فيه فوجبها حتى قال بعض اصحابنا في قوله  
 تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة تجب بناء على هذا الاصل ان لا تجب  
 الزكاة على الصبي كما لا تجب الصلاة عليه تحقيقا للمساواة في الحكم  
 لاشتراك الزكاة والصلوة في المظف فوجب القول بالشركة في الحكم  
 (قلنا) (المقتضى للشركة بينهما في الحكم) ليس المظف بل افتقار المظوف  
 ونقصانه فان الاصل في كل كلام تام ان يستبد بنفسه ولا يشارك غيره  
 لان في ثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا وانه خلاف الاصل  
 والشركة في الناقصة اما ثبت ضرورة افتقارها الى ما تم به في الاضافة  
 فقد عدت الضرورة في التامة لدم افتقارها فثبت ان الشركة دارت  
 مع الافتقار وجودا وعندما ثم الجلة الثانية قد يكون تامة باعتبار امر  
 فلا تشارك الاولى فيه وناقصة باعتبار امر آخر فحتاج اليه ولهذا  
 قلنا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر ان التقى يتعلق  
 بالشرط لان الجلة الثانية وان كانت تامة لكنها في حق التعليق قاصرة لانه  
 حرف بدليل ان حر منه تعليق التقى بالشرط لا يتميزه او ذكر شرط له  
 على حدة فصار ناقصا من حيث المعنى والدليل كون خبر الاول غير  
 صالح لطرية الثاني فان قوله طالق لا يصلح خبرا لمعدي فيدل ذكره  
 مع الاول على افتقاره اليه بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
 وعزة طالق فان اعادة طالق مع الاستثناء عنه يدل على ان مراده  
 التخيير والمظف على الجزاء مع الشرط ولهذا قلنا في قوله ان دخلت الدار  
 فانت طالق ثلاثا وعزة طالق يتعلق طلاق عزة بالدخول كطلاق الخاطبة  
 الا ان عزة طلاق واحدة عند الشرط بخلافها وذلك لان قوله وعزة كان  
 كافيا في وقوع الثلاث لو كان مرادا وحيث وجد الخبر في الثاني دل على انه  
 مراده دون خبر الاول فخير الاول لا لم يصلح لثاني فعلق ايضا بالشرط  
 (اقول) بعد واويين جلين لا عمل لهما من الاعراب عاطفة محل بحث لان  
 المظف من التوابع والتوابع كل ثان باعراب سابقه ويؤيده ما ذكرنا قول

الامام شمس الأئمة ليس في واو انظم دليل المشاركة بينهما في الحكم  
 اما ذلك في واو العطف (ومنها) أي من الوجوه الفاسدة (تخصيص  
 العام بسببه) أي قصر العام اصطلاحاً كان اولئها على سبب ورود  
 اوسبب وجوده وعدم تمدينه ذهب طائفة العلماء الى اجراءه على عموم  
 لان التمسك اتما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ  
 ولا يقتضي اقتصاره عليه ولانه قد اشتهر من الضعابة ومن بعدهم التمسك  
 بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة بلا قصر لها على تلك  
 الاسباب فيكون اجاعا على ان البرة لمعوم اللفظ لا لخصوص السبب  
 وقال الشافعي وما لك رجهما الله تعالى باختصاصه به وبمن اصحاب  
 الشافعي وابو القزح من اصحاب الحديث فصلوا بين ان يكون السبب  
 سؤال السائل وبين ان يكون وقوع حادثة وخصوا الاول دون الثاني  
 واما تخصيص من خصص (اذ لولاه) أي لولا اختصاص العام بالسبب  
 (لجاز تخصيصه) أي السبب (بالاجتهاد) لان نسبة العام الى جميع الافراد  
 على السوية فلما جاز تخصيص أي فرد كان بالاجتهاد بدد تخصيصه  
 بما يصلح للتخصيص جاز تخصيص السبب ايضا لانه من الافراد (و)  
 ايضا لولاه (لم يكن لثقه) أي لثقل السبب (قائمة) قائمه اذا تم السبب  
 وغيره يكون نسبته اليهما سواء فلا تبقى في ذكره قائمة (و) ايضا لولاه  
 (لم يطابق) الجواب (السؤال) لانه عام والسؤال خاص وكل منهما  
 يجب نفي مثله عن الشارع (قلنا) عن الاول (يجوز دخول البعض)  
 من الافراد في الحكم (قطعا) يعني يجوز ان يكون بعض افراد العام معلوما  
 دخوله تحت الارادة قطعا بحيث لا يحتمل التخصيص بدليل يدل عليه يكون  
 السبب من تلك الافراد (و) قلنا عن الثاني (القائمة) من ثقل السبب  
 (لا تنصرف فيه) أي في خصوص الحكم به بل قد يكون نفس معرفة  
 اسباب نزول الآيات وورود الاحاديث ووجوه النصوص قائمة (و) قلنا  
 عن الثالث (المطابقة) اعماهي (الكشف لالمساواة) يعني ان معنى مطابقة  
 الجواب للسؤال اتما هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل  
 مع الزيادة ولان سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة في العموم والخصوص  
 (ومنها) أي من الوجوه الفاسدة (تخصيصه) أي العام (بفرض الحكم  
 لانه) أي الحكم (يظهر بكلامه غرضه فيجب بناؤه) أي بناء كلامه

في العموم والخصوص (على ما يعل من غرضه) وجعل ذلك العرض  
كلذكور وعلى هذا قالوا الكلام المذكور للمدح او الذم لا يكون له عموم  
لأننا نعلم انه لم يكن غرض التكلم به العموم (قلنا هذا) فاسد لانه (ترك  
موجب الصفة بمجرد التشهي) من غير موجب يعتد به (وعمل بالمسكوت  
عنه) وهو غرض التكلم ولا ينبغي فساد ترك العمل بالخصوص والعمل  
بالمسكوت عنه فان العام يعرف بصيغته واذا وجدت الصفة وامكن العمل  
بحقيقتها يجب العمل والامكان قائم مع استعمال الصيغة للمدح او الذم فان  
المدح العام والثناء العام من عادة اهل اللسان واعتبار الترض اعتبار نوع  
احتمال ولا جله لا يجوز ترك العمل بحقيقة الكلام (ومنها) اى من الوجوه  
القاسمة (جل المطلق على المقيد مطلقا) اى سواء اقتضاه القياس اولا  
كاذبه اليه بعض الشافعية وقد سبق بحثه مستوفى فلا حاجة الى الاعادة  
(وان اقتضى القياس) كاذبه اليه بعض آخر من الشافعية (لان المقيد)  
لكونه وصفا زائفا (يجرى مجرى الشرط) في ان انتفاءه يوجب انتفاء  
المعلق به (فيوجب) القيد (الثاني في المنصوص) بالنص (و) الا كان الثاني  
مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيوجب القيد (الثاني) (في نظيره)  
اى في نظير المنصوص ايضا بطريق القياس (قلنا) جل المطلق على  
المقيد باقياس فاسد لوجوه الاول ان هذا القياس ليس بمدية للحكم الشرعى  
بل (هو تمدية للعدم الاصلى) وهو عدم اجزائه غير المقيد في صورة  
التقيد لماسبق في مفهوم المخالفة (و) (الثاني) ان هذا القياس (ابطال  
الحكم الشرعى) الثابت بالنص المطلق وهو اجزاء غير المقيد كالكتابة مثلا  
(و) (الثالث) انه (قياس في مقابلة النص) وشرط القياس عدم النص على  
ثبوت الحكم في المقيس وانتفاءه وهما المطلق نص دال على اجزاء القيد  
وغيره من غير وجوب احدهما على التمين فلا يجوز ان ثبت باقياس اجزاء  
المقيد مع عدم اجزاء غير المقيد (فان قيل) المطلق ساكت من المقيد غير  
متعرض له لا بالثاني ولا بالاثبات فيكون المحل في حق الوصف خاليا عن النص  
(واجب) بانه ممنوع بل هو ناطق بالحكم في المحل سواء وجد المقيد او لم يوجد  
ومضى قولهم ان للطلق غير متعرض للصفات لا بالثاني ولا بالاثبات انه  
لا يدل على احدهما بالتمين قبل فتحصم ان يقول الممدى هو وجوب  
القيد لاجزاء المقيد ولا نسلم ان النص المطلق يدل على عدم وجوب

القيد بل على وجوب المطلق اعم من ان يكون في ضمن القيد او غيره  
 ﴿اقول﴾ هذا الكلام مع ما فيه من الخروج عن قانون المناظرة يرد عليه  
 ان المصور في كتب الشافعية ان المطلق مادل على شائع في جنسه وفسروا  
 الشيوع بكون المدلول حصّة محتملة لحصص كثيرة وفسر هذا  
 المعترض في حواشي شرح المختصر الاحتمال بإمكان الصدق على  
 حصص كثيرة فيجوز ان يكون المعنى وجوب القيد لأنه ينافي  
 التداول والشيوع بالمعنى المذكور اذ وجوب القيد ينافي إمكان الصدق  
 على حصص كثيرة فإذا ثبت الامكان بالنص امتنع الوجوب بالقياس فظهر  
 ان النص المطلق يدل على عدم وجوب القيد قليلاً **ومن الباحث**  
**المشركة** بين الكتاب والسنة (اليان) وهو يطلق على فعل المبين  
 كالسلام والكلام وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين  
 وعمله وهو العلم والنظر الى هذه الاطلاقات قيل هو ايضاح المقصود  
 وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل واختار الثالث ابو بكر الدقاق  
 وابو عبد الله البصري والثاني اكثر الفقهاء والمتكلمين والاول اكثر  
 اصحابنا الا ان الامام ابا زيد جعل اقسامه اربعة كما هو دأبه في ترتيب  
 الاقسام واخرج بيان الضرورة والنسخ من البين وشمس الأئمة جعل  
 الاستثناء بيان تقييد والتطبيق بيان تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام اليان  
 وقال اليان لاظهار الحكم والنسخ لرفعه وفخر الاسلام ومن تبعه  
 اعتبروا كونه اظهارة لانتهاء مدة الحكم الشرعي قال في التلويح  
 لا يخفى انه ان اريد باليان مجرد اظهار المقصود فالنسخ بيان وكذا غيره  
 من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان ارينا اظهار ما هو المراد  
 من كلام سابق فليس ببيان ويبنى ان يراد اظهار المراد سبق كلام  
 له متعلق به في الجملة ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الاحكام  
 ابتداء ﴿اقول﴾ يؤيد شرط سبق امران الاول قول فخر الاسلام وغيره  
 من المشايخ انه هذه الحجج يحمّلها يحتمل اليان فوجب الحاقه بما كان المتبادر  
 منه ان المرفع هو اليان الذي يلحق الكتاب والسنة والثاني حصرهم  
 اليان في الخمسة او الاربعة فانه لو اريد المعنى الشامل لبيان الاحكام ابتداء  
 لما صرح بالحصر لكن السابق لا يجب ان يكون كلاماً ولا يخرج بعض اقسام  
 بيان الضرورة كسكوت الشارع عن تقييد فعل يمينه وسكوت الشفيع

والمولى كاسمجي<sup>١</sup> ولهذا قلت (هو اظهر المراد) سواء كان بالقول او بالفعل  
 او السكوت \* لا يقال يخرج به بيان التقرير اذ لا اظهر عنه \* لا ما تقول دفع  
 احتمال الجواز والخصوص اظهر ان المراد ما اقتضاه الظاهر (بعد سبق  
 ما) اي كلام او فعل (٤) اي البيان (تعلق بماه) اي بذلك الكلام او الفعل  
 فيشمل النسخ وبيان الضرورة بانواعها (قولا كان) ذلك البيان (او فعلا)  
 ولما كان كون القول بيانا ظاهرا متفقا عليه بخلاف الفعل لم يتعرض له  
 بل استدل على كون الفعل بيانا بالمقول والمقول فقال (ليانه عليه الصلاة  
 والسلام الصلاة والحج بالفعل) حيث قال صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني  
 مناسككم ولما ورد البيان بهذين الحديثين لا بالفعل اراد ان يدسه فقال (وقوله)  
 عليه الصلاة والسلام (صلوا) كما رأيتموني اصلي (وخذوا) عني مناسككم  
 (دليل ببيانه) اي ببيانه الفعل لانه هو البيان (ولامامة جبرائيل عليه السلام)  
 قائمه عليه الصلاة والسلام بين مواقيت الصلاة للتي عليه الصلاة والسلام  
 بالفعل حيث امه في البيت في اليومين ولما سئل رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم قال للسائل صل معنا ثم صل في اليومين في وقتين فينبه في المواقيت  
 بالفعل (ولان) البيان عبارة عن اظهر المراد ولا شك ان (الفعل اهل)  
 من القول على المراد لان دلالة الفعل عقلية لا يجرى فيها الخلف  
 والاحتمال ودلالة القول وضعية يجرى فيها ولنا قيل ليس الخبر كالمينة  
 الا يرى انه عليه الصلاة والسلام امر اصحابه بالخلق علم الحديبية فلم يفعلوا  
 ثم لما رآوه خلق بنفسه خلقوا في الحال فدل على ان الفعل اهل (قيل) الفعل  
 لا يكون بيانه (يطول) اي يكون اطول من القول (فتأخر البيان) اي لو  
 بين به لزم تأخير البيان مع امكان تحصيله وانه غير جائز (قلنا) لانسلم ان الفعل  
 اطول من القول اذ (قد يطول) البيان (به) اي بالقول طولا (اكثر ما) اي  
 من الطول الذي يحصل (بالفعل كهيئات الركعتين) قائما لو بينت بالقول  
 ربما يستدعي زمنا اكثر مما يصلي فيه ركعتان (ولو سلم) ان الفعل اطول من  
 القول (قلنا) تأخر اي لانسلم لزوم تأخير البيان (لشروع فيه) اي في الفعل  
 (بدا الامكان) يعني تأخير البيان انما يلزم اذا لم يشروع في الفعل عقيب  
 الامكان ولم يشغل به وقد شرع فيه واشتغل به الا انه لاستدعائه زمنا  
 طالا ومثله لا يبعد تأخيرا كمن قال فلان ادخل البصرة فصار في الحال  
 فقي في سبيله شهرين حتى دخلها فانه لا يبعد مؤخر ا مبادرا بمثلا بالقول

(ولو سلم) لزوم تأخير البيان لكنه ليس بمنوع مطلقا بل اذا لم يتضمن  
 خرمنا يتدبه واما التأخير الذي جوزناه (فلا يثار أقوى اليانين) وهو  
 الفصل لكونه ادل من القول كما سبق (على) ان تأخير البيان لا يتبع مطلقا  
 واما يتبع اذا اخر عن وقت الحاجة ولا شك (انه لم تأخر عن) وقت  
 (الحاجة) فيعوز وسيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى (فاذا وردا) اى  
 قول وفعل صالحان للبيان (بمد بجل) يحتاج الى البيان (فان اتفقا)  
 كما طاف عليه الصلاة والسلام بمد نزول آية الحج طوافا واحدا واسر  
 بطواف واحد (و) ذلك لا يخلو اما ان يعرف السابق او يجهل فان (عرف  
 السابق) من القول والفعل (فهو البيان) لحصوله به (واللا يجهل  
 تأكيد) للسابق (وان جهل) السابق (فاحدهما) اى قالين احدهما  
 من غيرتين (وان اختلفا) اى القول والفعل كما طاف بمد نزول الآية  
 طوافين واسر بطواف واحد (فالقول) اى قالين هو القول لا الفعل  
 (تقدم) ذلك القول على الفعل (اولا والفعل ندبه) اى للتي عليه  
 الصلاة والسلام ان فعله على طريق التدببه (او واجب عليه) على وجه  
 (محصه) ولا يبرى وجوبه للامة واما جئنا عليه لان الاعمال بالادلةين اولى  
 من افعال احدهما (وهو) اى البيان على ما اختاره المحققون (خسة)  
 بيان تقرير وتفسير وتبديل وضرورة واصافة البيان الى الاربعة  
 الاول من قبيل اصافة العام الى الخاص والى الخامس من اصافة الشيء  
 الى سببه اى بيان يحصل بسبب الضرورة وجه الضبط ان البيان اما  
 بالمتطوق او غيره والثانى بيان ضرورة والاول اما ان يكون بيانا لمعنى  
 الكلام او للالزامه ككلمة الثانى بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير  
 اوصه الثانى بيان التثير والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثانى  
 اكتم بما قطع الاحتمال او مجهولا كالشرك والمجمل ونحوهما فالثانى  
 بيان تفسير والاول بيان تقرير (اقول) يشكل الحصر بيان بجل غير شاف  
 فانه خارج عن الاقسام اللهم الا ان يراد بالتفسير معنى اعم عامر فى المفسر  
 فحينئذ يدخل البيان التبر الشافى فى بيان التفسير الاول (بيان تقرير  
 وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز) ان كان الكلام المؤكد حقيقة  
 نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الطائر يستعمل فى غير معناه  
 يقال للبريد طائر لاسراعه وقال فلان يطير بهمة (و) احتمال (الخصوص



ان كان المؤكد عاما نحو فمجد الملائكة كلهم اجنون فان الملائكة  
 عام يحتمل الخصوص فقرر به ذكر الكل وقطع احتمال الخصوص واما  
 قوله اجنون فيان تفسير فان ما قبله لا يحتمل الاجتماع والافتراق كان  
 قوله اجنون تفسيراً لانه كان يحتمل المجاز بكونه متفرقا فقرر بلفظ اجنون  
 اذ الحقيقة مرادة لان التفرق ليس للمعنى المجازى اذ لاوضع للاجتماع  
 ومن هذا القبيل قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عتبت المعنى الشرعى  
 (و) الثاني (بيان تفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء) من المشترك او المشكل  
 او الجمل او الخفي وتخصيص المشايخ الجمل والمشارك بالذكر تسامح كيان  
 النبي عليه الصلاة والسلام قوله تعالى اقيموا الصلوة بالقول والفعل  
 وبيانه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى وآتوا الزكوة بقوله عليه السلام  
 هاتوا ربع عشر اموالكم وبيانه عليه الصلاة والسلام مقدار ما يقطع  
 فيه وعمل القطع في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما  
 بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع في اقل من عشرة دراهم وبقطعه  
 يد سارق رداءه سفوان من الزند وكيان الرجل قوله أنت بأن بقوله عتبت به  
 المطلق فانه بيان تفسير اذ الينونة واخوانها من الكنايات مشتركة محتملة  
 للمعنى فيكون بيانا تفسيريا ثم بعدا لتفسير يحمل باصل الكلام حتى يكون الواقع  
 بها بواثن (و) الثالث (بيان تغيير وهو تغيير موجب الصدر) اى صدر  
 الكلام (بإظهار المراد) من ذلك الصدر وحقيقته بيان ان حكم الصدر  
 لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه فوجب ان يتوقف اول الكلام على آخره  
 حتى يصير المجموع كلاما واحدا لئلا يلزم التناقض (كالخصيص)  
 فانه بيا تغيير عندنا وتفسير عند الشافعي وقد سبق في بحث العام (والاستثناء)  
 فانه بيان تغيير بالاتفاق يتنا وبين الشافعية فان المحققين منهم على ان  
 الاستثناء تغيير (والشرط) فانه بيان تغيير الاعتد شمس الأئمة وإبى  
 زيد بل هو عندهما تبديل والنسخ الذى يسميه القوم بيان تبديل ليس  
 ببيان وذلك لان الشرط يدل الكلام من انقضاه للايجاب في الحال  
 الى التعليق اى الى ان ينقذ عند وجود الشرط ولا حكم للكلام في قدر  
 المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل ببيان انه لم يرد بخلاف النسخ فانه رفع  
 للحكم لا إظهار لحكم الحادثة قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه وإظهار  
 وإيجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء وان كان بينهما

فريق بطريق (آخر) كما سيجي \* واما (النسخ) فانه وان لم يكن تغييرا بل رقما وابطالا بالنسبة لنا لكنه عند الله بيان نهاية مدخل حكم فسمى بيان تبديل للجهتين (والصفة) نحو اكرم بني عم الطوال فيخرج القصار والحال ملحق بها (والثانية) نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج المداخلون (وبدل البعض) نحو قوله تعالى ولقد على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فيخرج غير المستطيع \* واعلم ان هذه الاشياء اما تعد من بيان التثنية لاطراد تغييرها والا فلا حصر فيها لوجود متغير غيرها كاللطف مثلا فانه قد يكون متغيرا كما اذا قال انت طالق ان دخلت البار وعبدى حر ان كنت فلانا ان شاء الله تعالى فان عطف الشرطية الثانية على الاولى يمد مالحقها الاستثناء متغير لحكم الشرطية الاولى في جق الابطال كاصرح به في تخصيص الجامع (ويجوز تأخير) بيان (التقرير والتفسير عن وقت الخطاب) عن وقت (الحاجة دون التثنية) فان تأخيرها عن وقت الخطاب لا يجوز \* اعلم ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من يجوز تكليف الحال وما روى عن بعض الاصحاب من وضع العقابين في آية الخطيئين قبل نزول من التفسير فلي تقدير شوته يحمل على نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم واما تأخيرها عن وقت الخطاب فقبل يجوز مطلقا وقيل يتبع مطلقا وقيل يتبع في الظاهر اذا اريد به غيره لافي الجمل وقيل يجوز في الجمل ويتبع في غيره لكن المتبع تأخيرها هو البيان الاجالي كان يقال هذا العام مخصوص او شخص وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجالي والختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير واما امتناعه في بيان التثنية باقسامه وقائمة الخطاب على تقدير تأخير البيان الزم على الفصل والتبؤله عند ورد البيان فانه يعلم منه الحد الملولات بخلاف الخطاب بالمحمل فانه لا يفهم منه شيء ما صلا لنا في جواز في التقرير والتفسير قوله تعالى ثم ان علينا بيانه ٧ حيث اريد به التفسير لا التثنية لانه حل على بيان ما اشكل عليه عليه الصلاة والسلام من ما يفيد ولا البيان في اللغة الايضاح ولا ايضاح في التثنية فلا يحمل عليه مطلقه لانه مراد بالاجاع فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك وفي التقرير معنى التفسير بل اولى ولنا في امتناعه في التثنية قوله عليه الصلاة والسلام فليكثر عن عينه ولو جاز تراخيه لما اوجب النبي عليه الصلاة والسلام التكفير مما قيل قال

٦ كالنكر الماراد بها معين وكان التخصيص وكيان الاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة وكيان النسخ فيكون اربعة اقسام (منه)  
٧ فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه هو البيان التفصيلي وتأخيرها جائز عند ابى الحسين لا الاجالي قلنا المذكور في الآية مطلق فالتعديد بلا دليل غير جائز قيل لو صح هذا يلزم صحة التأخير عن وقت الحاجة ايضا (منه)

فليست أويكفر ثم لما اشترط الاتصال في بيان التمييز وكان التخصيص  
 قديرا خلافا للشافعي رجحانه تعالى فانه عنده بيان محض فيميز تأخيره  
 استدلالا بوجوده ثلاثة الاول ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تدعوا بقره  
 يم الصفراء وغيرها ثم خص متراخيا وعلم المراد بقرة خصوصه الثاني  
 انه تعالى قال لنوح عليه الصلاة والسلام فاسلك فيها من كل زوجين  
 اثنين واهلك الامن سبق عليه القول والاهل شامل لابنه وغيره ثم خص  
 بقوله انه ليس من اهلك الثالث انه تعالى قال انكم وما تمبدون  
 من دون الله حصص جهنم فلما سمع ابن الزبير قال لرسول الله عليه  
 الصلاة والسلام انت قلت ذلك قل نعم قال اليهود عبدوا عزرا والنصارى  
 عبدوا المسيح وبنوا ملج عبدوا الملائكة ثم نزل قوله تعالى ان الذين  
 سبق لهم منا الحسن اولئك عنها مبعدون يعني عزيرا وعيسى والملائكة  
 وجب رد هذه الوجوه فاشار الى رد الاول بقوله (وبين البقرة قيد)  
 للطلق لا تخصيص للعام وفيه الكلام (فيكون نسفا) للمسايق لان قيد  
 المطلق نسخ فلا يضره التراخي بل يلزمه الى رد الثاني بقوله (والاهل  
 لم يتناول ابن نوح) لان المراد بالاهل الاهل ايمانا ولا شك ان من لا يتبع الرسول  
 لا يكون اهلا. هذا المعنى لا انه تناول له لكنه خص متراخيا بقوله انه  
 ليس من اهلك فلي هذا يكون الاستثناء بقوله الامن سبق عليه القول  
 منقطعا (ولوسم) ان الاهل تناول لابن بان يكون المراد به الاهل قرابة  
 (فقد اخرج) الابن (بالاستثناء) بقوله الامن سبق عليه القول لان الاستثناء  
 حينئذ يكون متصلا فيخرج الابن به لا بالتخصيص المتراخي وحينئذ معنى قوله  
 تعالى انه ليس من اهلك اي انه ليس من اهلك الذي لم يسبق عليه القول  
 فالإضافة للمهدو الى رد الثالث بقوله (وما) في قوله تعالى انكم وما تمبدون  
 (لم يتناول عيسى وعزرا والملائكة) حقيقة لان ما قبل العقلاء وانما اورده  
 ابن الزبير تمتا بالحجاز او التلب لانه خص بقوله ان الذين سبق لهم  
 منا الحسن الآية (لا انهم) يعني ابن نوح وعيسى وعزرا والملائكة  
 (خصوا) تخصيصا (متراخيا) حتى يلزم جواز تراخي التخصيص فلزم  
 تراخي التميز (اما التخصيص فقصر العام على بعض متناوله) ولم يقل  
 بعض افراده ليتناول الجميع ونحوه (بكلام) خرج به اقتصر العقل والعادة  
 ونحو ذلك فانه وان كان مسمى بالتخصيص في العرف لكنه لا يكون مترا

مطلقا كما سبق في بحث العام والمقصود هنا تعريفه ( مستقل ) خرج به الاستثناء والشرط ونحوهما كما مر فان شيئا منها لا يسمى تخصيصا في اصطلاحنا ( موصول ) للعام في التزول والورود ( حقيقة ) وهو ظاهر ( او حكما للجهل بالتاريخ ) فانه اذا جهل بحمل التخصيص على مقارنته للعام فنخرج به الموصول المتراخي فانه نسخ ( ويجوز التخصيص بالقل ) ووضع المظهر موضع المضمير لان المراد بالتخصيص ههنا غير ماسبق وانما جازية لخروج الواجب عن نحو الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير لاستحالة مخلوقته ومقدوريته تعالى ﴿ فان قيل ﴾ البيان مؤخر والمقل ليس كذلك وايضا لوجاز التخصيص به لجواز النسخ به ايضا وهو محال بالإجماع ﴿ قلنا ﴾ الواجب تأخر صفة ميتته لاذاته والفرق بين التخصيص والنسخ ظاهر لان النسخ سواء بين امد الحكم اورفه محبوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب ( و ) يجوز التخصيص ( بالعادة ) يعني ان العادة اذا اخصت بتناول نوع من انواع متاولات اللفظ العام تخصصه استسما نحو ان يحلف لا يأكل رأسا يقع على المعارف الذي يباع في السوق ويكس في التاجر وقيل لا تخصصه وهو القياس لانه الحقيقة القوية و لنا ان الكلام للفهم فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المعارف قطعا فيصرف الكلام اليه ( و ) يجوز ايضا بتقصان بعض الافراد فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوكي كذا لا يقع على المكاتب ( او زيادته ) كالفأكهة لا تقع على النمل ( لا القياس ) يعني لا يجوز تخصيص العلم ابتداء بالقياس اما لان المخرج بالقياس داخل تحت العام قطعا والقياس يبين عدم دخوله فلان لا يسمع بخلاف العام بهذا التخصيص فانه ايضا ظني والقياس مؤيد بما يشاركه في بيان عدم دخوله بعض الافراد واما لان التخصيص وان كان بيانا من وجه معارض من وجه آخر كما صرحوا به والقياس لكونه ظنيا لا يعارض النص ولو بوجه ( ولا الاجماع ) لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع المتراخي وان وقع ذلك صورة فاعلم ان نص مجهول التاريخ محمول على المقارنة حقيقة ( و ) يجوز التخصيص ( بالكتاب ) اي الكتاب خلافا لبعض لكنه عند القاضي ابي بكر وامام الحرمين اذا علم تأخر انخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم المعارض بينهما في ذلك القدر وكذا عندنا لكن

إذا اتصل العام بالخاص الآخر اذ لو تراخى كان تاماً وبقى العام في الباقي قطعاً  
فلم يميز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك رحمه الله  
تعالى يخصه الخاص تقدم أو تأخر أوجهل التاريخ (و) يجوز التخصيص  
بالكتاب (لجنة) لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء  
والسنة من جملة الأشياء (و) يجوز التخصيص (بها) أي بالسنة (لهما)  
أي للكتاب والسنة \* أما التخصيص بالسنة للكتاب فقيم إذا كانت السنة  
متواترة أو مشهورة وعلم اتصال المخصص لعام الكتاب أوجهل التاريخ  
لأنه حينئذ يحمل على المقارنة أما إذا كانت خبراً واحداً فلا يترتب له لا يمارض  
عام الكتاب وأما إذا كانت متواترة أو مشهورة وعلم تقدمها ينسخها العام  
وإن علم تراخيا تنسخ العام في قدر ما تناولاه \* وأما التخصيص بالسنة  
للسنة فكان التخصيص بالكتاب للكتاب \* وأعلم أن السنة كسبائية أن شاملة  
تعالى تناول الحديث والفعل والتقرير \* كما يجوز التخصيص بالحديث يجوز  
بالفعل والتقرير أيضاً أما الأول فكالوصال في الصوم بعد نهى الناس  
هذه وأما الثاني فكعدم إنكاره فلا رآمن الملكت غافلاً للصوم وهذا من أقسام  
بيان الضرورة **❧ وأما الاستثناء** **❧** لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية  
في المتصل والمنقطع بلانزع وإن كان صيغ الاستثناء مجازات في المنقطع  
ولها قسم إلى قسمين **قبيل (فصل أن منع) ذلك الاستثناء (بعض**  
**ما يتناوله صدر الكلام) احتراز عن الاستثناء المستغرق (عن دخوله)**  
أي دخول ذلك البعض والجواب متعلق بمنع (في حكمه) أي حكم صدر الكلام  
وإنما قل أن منع ولم يقل أن أخرج كما في عبارة القوم لأنه إن أريد الإخراج  
عن الحكم فالبعض غير داخل فيه حتى يخرج وإن أريد الإخراج عن تناول  
اللفظ إليه وانفهامه من اللفظ فلا إخراج لأن تناول باقي يد وإن أريد  
بالإخراج المنع عن الدخول فالنصرع به أولى والباء في (بالا وأخواتها)  
متعلق بمنع وهو احتراز عن سائر أنواع قصر العام على بعض ما يتناوله  
من الشرط والصفة والثابت ونحو ذلك **❧ فإن قيل** **❧** استثناء المكيل والموزون  
والمعدود من الدراهم مثلاً صحيح عند أبي حنيفة وأبي يوسف وطرح قيمة  
المستثنى من المستثنى منه ولم يتناول الصدر الخارج **❧ قلنا** **❧** القياس أن لا يصح  
بكتنهما استثناء وتالا القدرات جنس واحد وإن كانت اجناساً صورة لأنهما  
تبيت في الذمة معاً والحدديات التي لا تنفصت كالمقدرات في ذلك (وهو)

اى الاستثناء (تكلم بالباقي بعد التثنية) اى المستثنى يعنى انه استخرج صوري  
 وبيان منوى اذ المستثنى لم يرد اولاً نحو قوله تعالى قلبت فيهم الفسنة  
 الاخيرين علماً والمراد تسخئة وخمين سنة وسقوط الحكم بالمعارضة  
 ولوبوجه حالى انشأى فلا يتصور فى الاخبار عن الخارج لاسيما من الماضى  
 وفى العدد (كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ) فغناه  
 ليس له ذلك عدماً لان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروى ولذا  
 وجب الكفارة والثاقى رحمه الله تعالى حمله على المنقطع ﴿قلنا﴾ لان لم  
 صحته فى المفرغ ولوسلم فالصل المتصل ولا مقتضى للمدول عنه ﴿فان قيل﴾  
 المثال الجزئى لا يثبت القاعدة الكلية ﴿قلنا﴾ هو شاهد لامثال قال (الثاقفى)  
 الاستثناء (من التثنية اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد) فان الاجماع  
 قد انعقد على ان لا اله الا الله فيد التوحيد ولو من الدهرى ولا يحصل  
 ذلك الا بالاثبات بعد التثنية اذ لا توحيد فى نفي الله سواء اذا لم يحكم بثبوته  
 (وللاجماع عليه) اى على انه من التثنية اثبات وبالعكس ﴿قلنا﴾ فى الجواب  
 عن الاول افادة كلمة التوحيد اثبات بعد التثنية (بالعرف الشرعى)  
 لا الوضع القوى الذى كلامنا فيه وبه يندفع ما يقال ان المقدر فيها  
 ان كان الموجود لم يزم عدم امكان الله غيره وان كان الممكن لم يزم منه  
 وجوب ذات الله تعالى بل امكانه اذ يزم عرفاً وان لم يزم لغة (و) قلنا  
 فى الجواب عن التثنية (مرادهم) اى مراد اهل الاجماع بالاثبات فى قولهم  
 الاستثناء من التثنية اثبات (عدم التثنية وبالعكس) اى مرادهم بالتثنية فى قولهم  
 الاستثناء من التثنية عدم الاثبات خلافاً للنص على العام (ولو سلم)  
 ان المراد بالاثبات والتثنية حقيقتهما (فعارض) ذلك الاجماع (بمثله)  
 اى باجماع آخر من اهل اللغة على انه تكلم بالباقي بعد التثنية \* فالتوفيق  
 بينهما انه تكلم بالباقي بوضعه ونفى واثبات بإشارته بحسب خصوصية  
 المقام لعدم ذكرهما قصداً بل لازماً عن كونه كالقاية المنهية للوجود بعدم  
 وبالعكس فى ذلك المقام لاطلاقاً وبه يندفع ان الاشارة فوق المفهوم  
 فكيف يصح انكاره ثم الاعتراف بها (وشرطه) اى الاستثناء (ان يكون)  
 الاستثناء (مما اوجبه الصيغة قصداً) لا بما يثبت ضمناً لانه تصرف لفظى  
 فيجب ان يكون من مدلوله القصدى (ولذا) اى لاشتراط كونه مما اوجبه  
 الصيغة قصداً (لم يجوز ابو يوسف استثناء الاقرار فى التوكيل بالخصومة)

بان يوكل بالخصومة رجلا غير جائز الاقرار او على ان لا يقر عليه وذلك لان اقراره على الاقرار انما هو قيامه مقام الموكل لانه من الخصومة ولان المخصص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استناؤه وجوزه محمد اما تناولها اليه بموعد المجاز وهو الجواب مطلقا ٢٤ المجبور شرعا كالمجبور عادة لكن لما كان الاستثناء تقيدا صرح موصولا لا مقصولا واما للعمل بحقيقة الخصومة لانه فان الاقرار مسالة لا يتناولها الخصومة فصح بيان تقريره وصلا وفصلا وعلى هذا الطريق لا يكون الاستثناء على حقيقته ( وكذا الانتكار ٣ ) يعني انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رحمه الله تعالى لان مجازها شامل لهما لا عين شي منهما فصح الاستثناء احدهما لا على الثاني اذ ليس علا بالحقيقة بوجه ولا يصح عندي يوسف رحمه الله تعالى لانه لا دليل الاقرار بل لان الانتكار عين الخصومة فيكون ٤ استثناء الكل من الكل وهو باطل كما سيأتي ( في الاصح ) احتراز عما قيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها عنه ومجازها اما عينه او مجاز يقيه ولا يصح مع عدم التبوع ( ويستثنى الاكثر ) من الباقي نحو انت طالق ثلاثا الاثني ( خلافا لابي يوسف ) فانه يقول ان الاستثناء بيان فان من قال جاني القوم الاقلانا كان بيان للجائين بطريق الاختصار وهذا انما يتحقق في استثناء القليل لا الكثير وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الاستثناء كما عرفت تكلم بالحاصل بعد التثنية فشرطه ان يبقى وراء المستثنى شيء يصير متكلما به ( لا الكل ) عطف على الاكثر ( يلفظه ) نحو عيدي كذا الاعيدي ( او بالمساوي مفهوما ) نحو اماني كذا الامملوكاتي فان كل منهما باطل لاقتضائه مغايرة الشيء لنفسه ولانه لما لم يبق شيء بعد الاستثناء لم يجعل متكلما بما بقي فيبقى الكلام الاول كما كان واما اذا ساواه وجودا جاز الاستثناء نحو عيدي كذا الاقلانا وفلانا وفلانا ولا يعيده سواء جاز لاحتمال الكلام في نفسه بقاء بعض الافراد ( الا اذا عقب ) الكل المستثنى ( بما يخرج به عن المساواة ) نحوه على ثلاثة الاثلاثة الاثني حيث يلزم اربعة ( لوقوع الاثني في درجة الاثبات لكونهما مستثنين عن ثلاثة هي في درجة اثني لكونها في محل الاستثناء عن ثلاثة مثبته والواحد الحاصل من ثلاثة الاثني اذا استثنى من ثلاثة هي في درجة الاثبات يبقى اثنان فيجمعهما مع الاثني الاخيرين فيحصل اربعة ( واذا تعقب ) الاستثناء الجمل ( المتعاطفة

٢ فيدخل فيها  
الاقرار والانتكار  
قصدا فصح استثناء  
الاقرار ( منه )  
٣ يعني لو واصل  
بالخصومة واستثنى  
الانتكار لا يجوز عند  
ابي يوسف ( منه )  
٤ لان استثناء الانتكار  
ليس بقرار بالحقيقة  
الغوية بل باطلا لهما  
( منه )

بصرف ( الاستثناء ( الى ) الجملة ( الاخيرة ) لان الرجوع اليها متحقق على التقديرين والى غيرها محتملة مع ان حكم الاولى بكاملها متيقن وارتفاع بضمه بالاستثناء مشكوك لجواز انصرافه الى الاخيرة فقط والتحقق المتيقن اولى بالاعتبار والشاقى صرفه الى الكل لان الجمع يحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو كان ماقبله جها بالصيغة ينصرف اليه بالاتفاق فكذا هذا ﴿ قلنا ﴾ لانسلم المساواة مطلقا لجواز ان يكون للاستقلال دخل في منع الصرف مثله آية التذوق فان قوله تعالى الا الذين تابوا منصرف عندنا الى قوله تعالى واولئك هم القاسقون حتى ان فقهم يرتفع بالتوبة ولا تفيد التوبة قبل شهادتهم بل ردها من تمام الحد وعند منصرف الى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حتى ان التائب قبل شهادته عنده (و) الاستثناء ( منقطع ان لم يكن كذلك ) اى ان لم يتبع بعض ما تناوله الصبر عن دخوله في حكمه ولا بد فيه التعليق بالصبر من مخالفة بين الطرفين باحد وجهين لكون الا فيه معنى لكن اما باقنى او الامبات نحو ما جاء فى القوم الاجارا او الازيدا اذا لم يكن منهم واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الاما نقص وما نفع الاضر بخلاف نحو ما جاء فى زيد الا ان الجوهر المفرد موجود (واما التعليق فيمنع العلية) ويلزمه منع الحكم ضرورة اعلم ان قولنا انت طالق مثلاة لوقوع الطلاق بالاتفاق واذا قيد بالشرط مثل ان دخلت الدار لا يقع الطلاق بالاتفاق ايضا فندنا بمنع العلية لانه داخل عليها لاعلى حكمها قصدا لانهاى المذكورة دونه حتى ان المتبر من الحكم ما هو بين الشرط والجزاء وحده فان مضمون الشرطية ايقاع الحكم على تقدير وقوع الشرط لا مطلقا واذا كان داخل على العلة يتنها من اتصالها بمحلها وبدون الاتصال بالمحل لا يتقدم علة فان تأثير التصرف الشرعى بثلاثة امور الاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل ثم كان بالعلم الاهلية والمحلية لا يتقدم علة كالبيع من المجهنون وبيع الحر فكذا بانعدام الاتصال بالمحل ﴿ فان قيل ﴾ لما اتصل بالمحل كان ينبغي ان يلغى كما اذا قال لاحية ان طالق ﴿ قلنا ﴾ لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط وانحلال التعليق جل كلاما صحيحا له صلاحية ان يصير سببا كسقط البيع حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوده فلما مثل انت طالق ان شاء الله تعالى واذا كان التعليق مانعا للعية (فزمان) وجود (السلة) هو ( زمان

٢٠ فالطلاق معلوم قبل دخول الدار وهذا بالاتفاق لكنهم اختلفوا في ان عدمه هو عدم الاصل الذى كان قبل وجود التعليق والاستحرام مضاف الى وجود الشرط كما هو مذهبنا وعند الشافعى عدمه ثابت بالتعلق مضاف الى عدم الشرط لعدم الحكم عند عدم الشرط حكم شرعى فى مستند من نص التعليق عند عدمه اولى ثابت بهذا النص وهو ساكت عند فسخ جواز نكاح الامة عن الطول عدم اولى ليس بمستفاد من نص قوله تعالى فمن لم يستطع انما ثبت جواز نكاحها عندنا بموم نص فانكحو اما طالب لكم من النساء فان قلت كيف يعمل بالمومات وجل ٤



وجود (الشرط) لان المانع حينئذ يفتى (فبجاز) اى اذا كان زمان العلة هو زمان الشرط جاز (التعليق) اى تطبيق ما يصح تطبيقه من التصرفات كالطلاق والناق ونحو ذلك (بالمالك) بان قال لاجنية ان تزوجتك فانت طالق او كلما تزوجت اسراء فكذا او بان قال لعبد التبر ان اشترتك فانت حر او قال ان اشتريت عبدا فكذا لان وجود الملك انما يشترط لصحة هذه التصرفات عند وجود العلة لا مطلقا فحين وجود الملك وهو الشرط وجدت العلة بزوال مانعها وقال (الشافعى) التعليق يمنع (الحكم) بمعنى انه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال اذ لا يؤثر التعليق في قوله انت طالق بمنع عن الوجود وانما يؤثر في حكمه بمنع عن الثبوت فظهر ان اثر التعليق في منع الحكم لا العلية بمنزلة شرط الخيار في البيع والاضافة الى الزمان قائم اذا قال انت طالق غدا ينقذ السبب ويترأخى الحكم الى التدد ونظيره التعليق الحسى فان تعليق التعديل لا يؤثر في منع ثقله الذى هو سبب السقوط بل في حكمه وهو السقوط ﴿ قلنا ﴾ اللفظ انما يكون علة باختيار مدلوله الذى هو النسبة التامة وقد منعه التعليق فلا يتصور عليه بمجرد وجوده اللفظى واما شرط الخيار فانما دخل على الحكم لان البيع من قبيل الالبيات فلا يحتمل التعليق بالخطر لانه يؤدى الى التمازك ان القياس ان لا يجوز البيع معه كالايجوز مع سائر الشروط الا ان الشرع جوزه نظرا لمن لا خبرته فكان ثابتا بالضرورة فيقدر بقدرها وهى تندفع بحمله داخلا على الحكم فقط اذ لو دخل على السبب يكون داخلا على السبب والحكم جميعا ودخوله على الحكم فقط اسهل من دخوله عليهما فلما الطلاق والناق ونحوهما فيعمل التعليق بالشرط لانهما من قبيل الاسقاطات والاصل ان يدخل التعليق على السبب كيلا يختلف الحكم عن السبب ولا مانع عنه فيدخل عليه واما الاضافة الى الزمان فانها لثبوت الحكم بالايجاب في وقته لانع الحكم فيحقق السبب لوجوده حقيقة من غير مانع اذ الزمان من لوازم الوقوع واذا لم يكن مانعا لعلية (فرمانها) اى العلية (زمان التعليق فلم يجرى) اى اذا كان زمانها زمان التعليق لم يجر (التعليق بالمالك) لان وجود الملك عند وجود العلة شرط لصحة التصرف فلما وجدت العلة ولم يوجد الملك لم يصح التصرف (ومناه) اى منى التراجع بينا وبين الشافعية (ان المعلق) بالشرط (عندنا) هو (الايقاع) اى ايقاع الطلاق

والمعلق على المقيد  
بالشرط واجب  
قلت لانسانه مطلق  
بل مقيد فان المطلق  
من قبيل الخاص  
لا يشمل فيه ولا معين  
(منه)

والتاق ونحوهما وإذا كان المطلق هو الإتيان فلا يتصور قبل وجود الشرط المطلق به فلا ينقد اللفظ علة (و) المطلق (عنده الوقوع) أي وقوع الطلاق والتاق ونحوهما وإذا كان المتاق هو الوقوع فلا مانع من انتقاد اللفظ علة والمحق لنا أما أولا فلأن من حلف لا يمتنع لا يمتنع بالتعلق قبل وجود الشرط اتفاقا فلو انتقد علة لوجب أن يمتنع وأما ثانيا فلا جاع أهل العربية وغيرهم أن الجزء وحده لا يفيد الحكم وإنما الحكم بين مجموع الشرط والجزء. وقول صاحب التلويح التحقيق في الجملة الشرطية عند أهل العربية أن الحكم هو الجزء وحده والشرط قبله بمنزلة الطرف والحال حتى أن الجزء إذا كان خبرا فالشرطية خبرية وإن كان انشاء فانتائية وعند أهل النظر أن مجموع الشرط والجزء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر. فقدر بأن مذهب إليه المتأخرون لا يخالف كلام أهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح المحررون بأن كمال المجازاة تدل على سببية الأول ومسببية الثاني وفيه إشارة إلى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزء (وذكر مشيئة من لا يظهر مشيئته) نحو أن شاء الله تعالى وإن شاء الملك وإن شاء الجن ونحو ذلك (إبطال) لحكم الكلام (وعند أبي يوسف) فإنه قال إن الصيغة وإن كانت صيغة الشرط لكن معناه رفع الحكم وإعدامه على خلاف سائر التعليلات فإن التعلق بالشرط وإن كان إعداما للحال ولكن عرضية الوجود له ثابتة عند وجود الشرط ولا طريق للوقوف على هذه المشيئة فيكون التعلق بها إعداما لحكم الكلام أصلا (و) ذكر مشيئة من لا يظهر مشيئته (تعلق) لحكم الكلام (عند محمد) نظرا إلى صيغة الشرط (وبروى العكس أيضا) وعمرة الخلاف تظهر في مواضع منها أنه إذا قدم المشيئة فقال إن شاء الله تعالى أنت طالق فنقد من قال بالإبطال لا يقع الطلاق لأنه إبطال فيبطل الكلام سواء قدم أو أخر بحرف الفاء أو غيره وعنده من قال بالتعلق يقع لأنه للتعلق فإذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزء لم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط ومنها أنه إذا قل إن حلفت ببطلانك فبدي كذا ثم قال لها أنت طالق

ان شاء الله فمندا القائل بالابطال لا يكون عينا فلا يبحث وعند القائل بالتعليق يكون عينا فيبحث ﴿ اقول ﴾ ينبغي ان تظهر ايضا فيما اذا ذكرت مع الهبة والصدقة ونحو ذلك فان تعليقها بشرط متعارف وغير متعارف يصح وبسطل الشرط فمندا القائل بالتعليق ينبغي ان يصح هذه التصرفات وعند القائل بالابطال ينبغي ان لا تصح ( واذا دخل الشرط على الشرط ) بان يذكر اولا عاطف بينهما ( يقدم ) الشرط ( المؤخر ) ويكون الشرط المقدم مع الجزاء جزاء له سواء ( تأخر الجزاء ) عن الشرطين كما اذا قال ان خلت النار ان كنت فلانا فانت حر فشرط العتق وجود الكلام اولا حتى ان كلم ثم دخل عتق وان دخل اولا ثم كلم لم يستحق وذلك لانه تمذر جعلهما شرطا واحدا لعدم حرف اللطف وتمذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء الاول لعدم حرف الجزاء وتمذر فصل احدهما عن الآخر لان الشرط الاول حينئذ يلغو ولا يبقى كلام العاقل ما لم يكن وقد امكن بالتقديم والتأخير فان الشرط الثاني اذا قدر مقدما كان الشرط الاول مع جزاءه جزاء الثاني مقدما عليه وفي مثله لا يحتاج الى الفاء فصار كأنه قل ان كنت فلانا فان دخلت النار فانت حر فكان الكلام شرط انتقاد اليقين والهدخول شرط انحلاله فاذا وجد الكلام اولا انتقد اليقين ثم بالهدخول انحلت للبحث اما اذا وجد الهدخول اولا انتقد وجد شرط البحث قبل انتقاد اليقين فلا يعتبر ( او تقدم ) الجزاء على الشرطين كما اذا قال فانت حر ان دخلت النار ان كنت فلانا فالنتقير ان كنت فلانا فانت حر ان دخلت النار فالثاني شرط الانتقاد والاول شرط الانحلال على قياس ما سبق وتقدم الثاني اولى لانه غير متصل بالجزاء ( واذا انحلتها ) اى الشرطين ( الجزاء ) اى دخل الجزاء بين الشرطين ( كان ) الشرط ( الاول ) شرطا ( للانتقاد ) اى للانتقاد اليقين ( و ) كان الشرط ( الثاني ) شرطا ( للانحلال ) اى انحلال اليقين فانما قل ان تزوجت امرأة فهي كذا ان كنت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام واخرى بعده طلقت المتزوجة قبل الكلام لالتي بعده لان الشرط الثاني لحق اليقين وما كان كذلك لا يكون شرطا للانتقاد والا لا يكون ما فرمتاه عينا لانه الكلام انما المستقل المتعقد بالشرط فتعين ان يكون شرطا للانحلال والا يكون لتوا فصار الكلام شرطا للبحث دون الانتقاد فصار غاية اليقين

فإذا لم انحلت قالى تزوجها بعدالكلام تزوجها بعدانحلال اليمين فلا تطلق  
والى تزوجها قبل الكلام تزوجها قبله واليمين باقية فتطلق (وإذا تعقب)  
الشرط (الجل المتأخفة) أى جاء بعدها نحو هذا حر وهذه طالق وعلى  
سج ان فلت كذا ( ينصرف ) الشرط ( اليها ) جىا لان حق الشرط  
التقدم كاهو المذهب المنصور فاذا تأخر الجزاء حكما كانت الجملة الاولى  
ناقصة من حيث تعلقها بالشرط والثانية مطوقة عليها فيكون فى حكمها  
فى نقصان وكذا الثالثة فظهر الفرق بينه وبين الاستثناء فان حقا للتأخير  
(وإذا تقدمها) أى الشرط الجمل المتأخفة ( يتلحقن ) أى تلك الجمل ( به )  
أى بالشرط للمشاركة المذكورة (وإذا توسطت ) أى المتأخفة ( بينهما )  
أى بين الشرطين نحو ان دخلت النار فأسرته طالق وعبد حر وعليه الحج  
ان كلت فلانا ولايته ( تضم ) الجملة ( الوسطى الى ) الجملة ( الاولى )  
فى التطبيق بالشرط الاول لان الاصل تقديم الشرط على الجزاء كما سبق  
فكان تلحق الجزاء المتوسط بالشرط الاول اولى بخلاف الجزاء الثالث  
لان فيه ضرورة وهو سيانة الشرط الاخير عن الانائه (اذا تقدم الاول)  
أى اولى الجمل الواقعة جزاء ( عليه ) أى على الشرط يبنى اذا قل أسرته  
طالق ان كلت فلانا وعبد حر وعليه الحج ان دخلت النار فاذا كتم طلقت  
لاغير والعق والحج يجب بدخول النار ولا يضم ههنا الجزاء المتوسط  
الى الجزاء المتقدم ولا يتعلق به بالشرط المتقدم لانا اذا جعلناه مضموما الى  
الشرط الاول يحتاج الى التقديم والتأخير وإشمار الفصل فيصل كأنه قال  
لأسرته انت طالق انا كتم فلانا وعبد حر انا كتم فلانا ولو جعل متعلقا بالشرط  
الاخير بقى نظم الكلام واستغنى عن الإشمار فيكون اولى بخلاف الاولى فان  
هناك امكن ضمها الى الجزاء المتقدم من غير ادراج الزيادة وتسير نظم الكلام (و)  
الابع (بيان ضرورة) أى بيان يقع للضرورة فيكون من قيل اضافة الحكم الى  
السبب (وهو نوع توضيح عالمي وضع له) أى لتوضيح ( منه ما هو فى حكم  
المنطوق ) لازومه عنه عرفا ( كقوله تعالى وورثناه ابواء فلانهم اثلث ) فان بيان  
نصيب احد التريكين بيان لنصيب الآخر بالضرورة ( ومنه السكوت لمدى  
الحاجة الى البيان (لان مدله عليه) أى على كون السكون بيانا ( حال المتكلم )  
أى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة لانه المتكلم بالفصل فان السكوت ينفيه  
( كسكوت الشارع عن تغيير ما بينه ) من قول او فصل لم يسبقه تحريم قاته

يدل على جواز ذلك القول واقتل مثل ما شاهد عليه الصلاة والسلام من معاملات كان الناس يتعاملونها وماكل ومشارب كانوا يستديعون مباشرتها فاقروهم عليها ولم ينكروها فدل أن جميعها مباح اذ لا يجوز من النبي عليه السلام أن يقر الناس على محذور (و) سكوت (الصحابة عن تقويم منفعة البدن في (ولها المهرور) وهو من يطأ امرأة معتدا على ملك بين أو يتكاح على ظن أنها حرة فتلد منه ثم يستحق (و) سكوت (الصحابة عن تقويم منفعة البدن في زوجته) أي المهرور يرى أن رجلا من بني عذرة تزوج جارية على ظن أنها حرة فولدت اولادا ثم جاء مولاهما فرجع ذلك إلى عمر رضي الله تعالى عنه فتقضى به المولاهما وقضى على الأب أن يرضى الاولاد وكان ذلك محض من الصحابة فسكتوا عن ضمان منافعها ومنفعة الولد فصل ذلك محل الاجماع على أن النافع لا تضمن بالائتلاف المجرد بدون القدوسية بدلالة حالهم والموضع موضع الحاجة لأن المستحق جاهه بالحكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له كذا قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى (و) سكوت (البرك الباقية) فإنه جعل بيانا للاجازه لاجل حاله الملوحة لغيره وهي الرغبة في الرجال (و) سكوت (التاكل) فإنه جعل بيانا لثبوت الحق عليه وقراره له لحل في التاكل وهي أنه امتنع عن اداء ما لم يرضه هو البين مع القدرة عليه فدل ذلك الامتناع على اقراره بالمدعى لأنه لا يظن بالمسلم الامتناع عما يلزمه الا اذا كان محقا في الامتناع وذلك بأن تكون البين كاذبة او حلف ولا تكون كاذبة الا ان يكون المدعى محقا في دعواه (و) سكوت (الشفع) عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع فإنه جعل بيانا لتسليم لحل في الشفع وهي ان العادة تقتضي بأن من لا يرضى بتل هذه التصرفات يظهر الرد على المتصرف وينازع معه فلما ترك المتخاصمة مع القدرة عليها دل على القبول او التسليم (و) سكوت (المولى حين رأى تجارة عبده) فإنه ايضا جعل بيانا لحل في المولى وهي ان العادة ايضا تقتضي بأن من لا يرضى بتصرف عبده حين يرى يظهر النهي ويرد عليه فلما ترك الترضع علم أنه راضى بما صنع وتقرر هذا البحث دلى هذا الوجه احسن من تقرير القوم كالأبني على ارباب الفهم (ومنه ما ثبت ضرورة اختصار الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقيصر) جعل العطف بيانا لثبوت عندنا وعند النافعية المائة بجلة عليه بينها كافي مائة وثوب مائة وشاة لان العطف لم يوضع لبيان

بل **الغفيرة** ﴿ قلنا ﴾ هو مقتضى القياس لكننا استحسننا بالمعروف والاستدلال  
 فان ارادة التفسير بالمطوف ويميزه عنه متعارفة في نحو مائة وعشرة  
 دراهم للايجاز حتى يستعين ذكره في العربية ويمد تكرارا وكذا مائة  
 ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدارا لانه ثبت في القامة في عامة  
 المعاملات كالكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو  
 وعبد وشاة فانه لا يثبت في القامة فيها ولان المطوفين ككثير واحد  
 كالمضافين ولذا لم يميز الفصل بينهما الا بالطرف فكما يرف المضاف اليه  
 مضافه يرف المطوف المطوف عليه اذا صلح كما في المقدار (و)  
 الخامس (بيان تبديل وهو النسخ) ولا يضمن الكلام في تعريفه وجوازه  
 وعمله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول في تعريفه (وهو)  
 لغة التبديل واسطلاحا ( ان يدل على خلاف حكم شرعي دليل شرعي)  
 يشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وتقريراً فتخرج دلالة الدليل الشرعي  
 على خلاف حكم العقل من الاباحة الاصلية وخرج ما يكون بطريق  
 الاساء والاذهاب عن القلوب بلا دلالة دليل شرعي وكذا نسخ التلاوة  
 فقط لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام اللهم الا ان تدبر  
 الاحكام اللفظية كحكمة التلاوة في الصلاة وحرمتها على الجنب ونحوه  
 وخرج دلالة عدم الاهلية كالموت والجنون على علمه (مترخ) خرج به  
 التفصيل والاستثناء ونحو ذلك لانه رفع مطلقا والنسخ رفع بالنظر  
 اليها وهذا التعريف اولى من تعريف ابن الحاجب بالرفع ومن تعريف  
 بعض الفقهاء بالبيان لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان  
 محض في علم الله تعالى المتعلق بامد الحكم ورفع وتبديل في علمنا باطلاقه  
 الظاهر في البقاء المبحث الثاني في جوازه (و) هو ( جائز عقلا) اما  
 اذا لم يعتبر مصالح العباد فان الله تعالى غنى عن العالمين فظاهر لانه  
 يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد ولا يستل عما يفعل واما اذا اعتبرت تقضيا  
 على ماعليه الجمهور فليجوز اختلاف مصالح العباد باختلاف الاوقات  
 وعلم الخبير التقدير به وان كان غيا عنا كاستعمال الادوية بحسب الامزجة  
 والازمان ففي ذلك حكمة بالغة لا بداء كافي الاحياء والامانة (و) جائز (عقلا)  
 لان الاستمتاع بالاخوات والجزء كان حلالا في زمن آدم عليه الصلاة والسلام  
 ثم نسخ في سائر الترايع ولان الختان كان جائزا في شرع ابراهيم عليه السلام

ثم وجب في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ولان الجمع بين الاختين كان جائزا في شرع يعقوب عليه السلام ثم حرم في سائر الشرائع ﴿فان قيل﴾ كل منها رفع للاباحة الاصلية ﴿قلنا﴾ الاباحة فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا سدى في زمان كيف وسكوت الانبياء عند مشاهدتها تقرير منهم فكانت احكاما شرعية ( خلافا لقبر العيسوية من اليهود ) فانهم انكروا الجواز ففرقة عقلا وفرقة نقلا \* اما الاول فلان النسخ اما الحكمة ظهرت فيكون بداء اولها فيكون عبثا وكلاهما على الله محال ﴿قلنا﴾ ان اريد بظهور الحكمة تجديدها بتجديد الازمان اخترنا الاول ولا بداء وان اريد بتجديد العلم بها اخترنا الثاني ولا عبث لثبوتها عواما الثاني فنقلهم عن موسى عليه الصلاة والسلام ان لانسخ لشرعته وعن التوراة تمسكوا بالثبت ما دامت السموات والارض ﴿قلنا﴾ لان لم نقوله وانما متواتر ولان لم انه ثابت في التوراة النازل على موسى عليه السلام وثبوته فيها في ايديهم لا يكون حجة لانه محرف ولما اختلف نسخها كيف ولو ثبت ذلك لاحتجوا به على النبي عليه السلام ولو احتجوا لاشتهر مادة وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ( و ) هو (واقم) لما سبق في الجواز نقلا ( خلافا لابي مسلم ) الاصفهانى (والمبرد) بانكار وقوعه (ظاهرة) فانه لا يصدر عن مسلم فكيف عن ابي مسلم) وذلك لان الظاهر منه اسر ان الاول انكار اطلاق لفظ النسخ وهو مخالف للنص لقوله تعالى ما ننسخ من آية والثاني انكار ارتفاع الشرائع السابقة بشرعية محمد عليه الصلاة والسلام وهو ايضا باطل بل مراده ان الشرعية المقدمة موقفة الى ورود الشرعية المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا في شرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقفا لا يسمى الثاني ناسخا ﴿قلنا﴾ لان لم ان البشارة والايجاب يقتضيان توقيت احكامهما لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لكونه مقسرا او مقرا او مبدلا للبعض دون البعض فن ان يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأييد فتبديلها يكون نسخا ولو سلم قتل التوجه الى بيت المقدس والوصية لوالدين كان مطلقا فرفع وفي عبارة المتن من اللطف ما لا يخفى المبحث الثالث في محل النسخ (ومحله حكم) احتراز عن الاخبار عن الامور الماضية او الواقعة في الحال او الاستحالة مما يؤدي نسخها الى كذب او جهل

بخلاف الاخبار عن حل الشيء او حرمة مثل هذا حلال وذاك حرام  
 (فرعى) خرج به الاحكام العقلية والحسية فانها لا تقبل النسخ (فرعى)  
 خرج به الاحكام الاصولية المتعلقة بالقياس (لم يلحقه) اى ذلك الحكم  
 (توقيت) اى تعيين من الوقت (ولا تأييد) اى دوام الحكم مادامت دار  
 التكليف ولهذا كان التقييد بقوله الى يوم القيامة تأييدا لا توقيتا (قيد احكام)  
 صفة توقيت وتأيد (نصا) نحو الصوم واجب مستمر ابدا فان نسخه  
 لا يجوز اتفاقا (واختلف في غيره) وهو امران \* الاول ان لا يكون التوقيت  
 والتأييد قيدين للحكم بل للفعل المحكوم به نحو صوموا ابدا اولى كذا  
 فان الفعل يعمل بمادته والوجوب انما يستفاد من الهيئة فيكون القيد  
 متوجها الى الفعل باعتبار مادته ضرورة فالجمهور منا ومن الشافعية على  
 جواز نسخه خلافا للبحاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشيخين  
 ومن تبعهما \* الثانى ان يكون التوقيت والتأييد قيدين للحكم ظاهرا لانصا  
 نحو الصوم يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال  
 الثانى فيكون ابدا قيدا ليجب ويحتمل ان يكون ظرفا للصوم فان نسخه  
 يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابد لا عندهم  
 للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا يتناقى عدم ابدية التكليف به لجواز  
 اختلاف زمانيهما كما ان تقسيده بزمان مجامع عدم تقيد التكليف به بنحو  
 صم غدا فات قبله او نسخ اليوم وللتأخير ان ورود النسخ على الصوم  
 الدائم والموقت يحمله غير دائم وغير موقت بذلك الوقت لانه ينافيهما  
 وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فينبى دوام الصوم  
 ونسخ وجوبه منافاة لمنافاة نقض كل لازم للمزومه فيكون مبطلا  
 لنصوصية التأييد كافي تأييد الوجوب بينه \* البحث الرابع في شرط النسخ  
 (وشروطه التحكك من الاعتقاد لا الفعل) اعلم ان شرطه عندنا هو التحكك  
 من عقد القلب فانه كافى وعند المعتزلة والصيرفى من الشافعية والبحاص  
 وابى زيد منا التحكك من الفعل ايضا وهو ان يمضى بعد وصول الامر الى  
 المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدرة شرعا ولا يكتفى ما يسع جزأته  
 فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضى ذلك القدر على النزاع  
 وبناءه على ان الاصل عندنا على القلب والنسخ انتهاء مدته لكفايته  
 مقصودا تارة كافي ازالة التشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقيت



كون العمل قربة عليه بدون العكس وعدم احتمال السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف نصا والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بقاءه \* لنا خبر المراجع حيث نسخ الزائد على النسخ من النسخين قبل التمكن من الفصل لاثمن عقدائي عليه الصلاة والسلام وهو الاصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المراجع بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى ثبوته بالكتاب بل بمعنى الصفود الى السماء والحديث مشهور ينتفي بالقبول لا يمكن انكاره كالتواتر فيكون حجة عليهم \* البحث الخامس في النسخ ( ويجرى ) النسخ ( بين الكتاب والسنة مطلقا ) يعني يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة بالكتاب فيكون اربعة اقسام الاول كنسخ الوصية للوالدين بآية المواريث والثاني نحو قوله عليه السلام نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولا خلاف في صحة هذين القسمين ( وخالف الشافعي في المختلفين ) كاي نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب واستدل على الاول بوجوه \* الاول انه مطعنة للطعن عنه فانه يقول خالف ما زعم انه كلام ربه \* والثاني انه قال ما نسخ من آية او نساها نأت بخبر منها او ملأها والسنة دونه وليس من لدنه تعالى \* والثالث انه عليه السلام قال تكثر لكم الاحاديث من يدي فاذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى الحديث وهو دليل على رده عند المخالفة \* والرابع انه قال قل ما يكون لي ان ابذلهم لقاء نفسي فلو نسخ ليدل \* والجواب عن الاول ان طعن الطاعن لا عبرة به كيف وانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وارد ايضا فان المصدق يقين ان الكل من عند الله والمكذب يظن في الكل عن جهله \* وعن الثاني ان المراد والله اعلم خبرية الحكم او مثلية في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص فمثل تلك القرآن ولا شك ان السنة ايضا من لدنه تعالى لا ينطق الا بالوحى سيما اذا لم يثبت على الخطأ \* وعن الثالث ان ذلك الحديث غير صحيح لانه مخالف للنص الدال على وجوب اتباع الحديث مطلقا ولو سلم فالمراد به حديث لا يقطع بحجته بدليل سياق الحديث حيث لم يقل فاذا سمعتم مني فالمراد فاعرضوا ذلك الحديث الذي لا تمسحتم على كتاب الله تعالى فان خالفتم فرددوه لانه ان لم يعلم تاريخه يحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة ولان علم فان تقدم على الكتاب فقد نسخ به فوجب رده وان تأخر عن موجب ايضا رده لانه لا يصلح لان نسخ به الكتاب \* وعن الرابع ان المراد بالتبديل وضع

لفظ لم يتزل مكان ما تزل ولواريد التبديل في المعنى قالسنة ايضا من عنده  
 تعالى وتقدس كاسبق فلا يكون التبديل بها تبديلا من تلقاء نفسه  
 عليه السلام \* وعلى الثاني توجهين الاول انه مطعنة للطاعن كاسبق  
 والثاني انه تعالى قال واتزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما تزل اليهم  
 فلا يكون ما جاء به رافعا والجواب عن الاول ما سبق في الاول عن اول  
 الاول وعن الثاني ان المراد بالبينين التبليغ ولوسلم فالنسخ بيان امد الحكم  
 ولوسلم فبدل على ان التي عليه الصلاة والسلام مبن في الجملة ولا ينافي كونه  
 ناسخا ايضا (والاجاع لا ينسخ) شيئا (ولا ينسخ) بشي لان الاجاع  
 بعد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تكفاته في عهده ولا ينسخ  
 بعده واماسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم في زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه  
 فليسقط سببه لا بالاجاع (وكذا القياس) يعني انه لا ينسخ ولا ينسخ  
 لانه لما كان مظهرا كان النسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لانفسه على انه  
 لا ينسخ بعده عليه الصلاة والسلام كاسبق والبره في عهده عليه الصلاة  
 والسلام بالنص وان وجد القياس (والناسخ) اى الحكم الذى يفيد  
 النسخ (محجوز ان يكون ناسخ) من المنسوخ بالاتفاق (وقد يكون اشق) منه  
 في الاصح خلافا لبعض المتكلمين والشافعي قالهم قالوا يجب ان يكون  
 مثله او اخف لقوله تعالى ثأت بغير منها او مثله **﴿ قلنا ﴾** الاشق قد يكون  
 خيرا لان فيه فضل الثواب ولنا عقلا انه محجوز ان تكون المصلحة في التفل  
 من الاخف الى الاشق كما يحجوز ان يكون في عكسه وسما ان كل من عليه  
 الصيام كان في ابتداء الاسلام خيرا بين الصوم والقديه ثم صار الصوم  
 حتما وكذا الخمر كان حلالا في الابتداء ثم نسخ ولاشك ان الحرمة اشق  
 من الاباحة (ولا ينسخ المتواتر) كتابا كان او سنة (بالاحاد) لان المظنون  
 لا يقابل القاطع واما الاستدراة اهل قبا الى مكة في صلاتهم بخبر الواحد مع  
 ثبوت التوجه الى بيت المقدس بالدليل القاطع وعدم انكار الرسول عليه  
 الصلاة والسلام ذلك قيل لافادته **﴿ القلع ﴾** بالترائ فان نداء مناديه  
 عليه الصلاة والسلام بحضرته في مثلها قرينة صادقة عادة فانسخ  
 والمنسوخ كلاهما قطعيان وقيل الثابت بالتواتر اصل الحكم ولا ينسخ  
 فيه وانما النسخ في بقاءه حال حياته وهو ظني ثبوته بالاستصحاب لان احتمال  
 النسخ قائم في كل حال فانسخ والمنسوخ كلاهما ظنيان (وينسخ)

المتواتر (المشهور) لان النسخ من حيث ياتي به يجوز بالاحاد كيان المحمل  
ومن حيث تبدله يشترط التواتر فيجوز بالتوسط بينهما عدا بالشبهين  
(ويجوز نسخ الثابت بالدلالة) اى دلالة النص (مع) نسخ (الاصل)  
اتساقا (واختلف في) نسخ (احدهما) بدون الآخر قيل يجوز مطلقا  
لانهما دليلان متبايران فجاز رفع كل بالآخر ﴿قلنا﴾ لا يشيد التباين اذا ثبت  
الاستزام وقيل لا يجوز مطلقا اما من طرف الاصل فلا ان حكم الاصل  
ملزوم كتحريم التأفيف والضرب فرفع الاصل يستلزم رفع الملزوم  
واما من طرف النسخى فانه تابع فلا يبق بدونه ﴿قلنا﴾ التبعة في الدلالة  
والفهم لافيات الحكم والمرجع بالنسخ ذاته لادلالة اللفظ فلا يتم الترتيب  
(والخيار جواز نسخ الاصل بدونه) اى بدون الثابت بالدلالة (لا العكس)  
وهو نسخ الثابت بالدلالة دون الاصل لانه قد عرفت ان حكم الاصل  
ملزومه كتحريم التأفيف والضرب ورفع الاصل يستلزم رفع الزوم بلا  
عكس (بمخلاف القياس) يعنى اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبق حكم  
فرعه لان نسخه يوجب الناء على علة وعليها يترتب الحكم وينقلها يبقى  
الفرع (يعرف النسخ بالتاريخ) بان يعلم ان نصا قابلا للنسخية متأخر عن  
نص قابل للنسخية (وتنصيص الرسول) بنسخيته (صريحا) كهذا  
نسخ (او دلالة) كحديث كنت نهيتكم (او) تنصيص (الحجبة) خلافا لمن  
لا يرى التمسك بالآثر (واذا لم يعرف) النسخ (فالتوقف) اى الحكم هو  
التوقف (لالتغير) كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا = المجت  
السادس في المنسوخ (والمسوخ منه) اى من الكتاب اربعة لاه (اما التلاوة  
والحكم) المستفاد منها (ما) كالنصف السابقة فانها كانت نازلة تقرأ وتعمل بها  
قال الله تعالى ان هذا لى النصف الاولى نصف ابراهيم وموسى ولم يبق  
منها تلاوة ولا حكم (واحداهما) ٢ اى التلاوة فقط والحكم فقط وقد منهما  
البعض لان النص وسيلة الى حكمه فلا اعتبار لها عند قواه كوجوب  
الوضوء بعد سقوط الصلاة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبق دونه كالمك  
الثابت بالبيع بعد اتساقه ﴿قلنا﴾ التوسل والتسبب ههنا في الابتداء والبقاء  
والنسخ بالنظر الى البقاء وهما في السورتين في الابتداء والبقاء ولنا اولا  
جوازه من حيث ان لفظ احكاما مقصودة كالايجاز وجواز الصلاة  
والتواب بقرائه وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينهما وبين الحكم

٣ قال فخر الاسلام  
وذلك باحدا الطرفين  
اما بالانساب وموت  
من يحفظها من العلماء  
(منه)

قوله فلا يزداد بخبر الواحد الخ فان قيل ﴿ ٢٠٤ ﴾ فرضية اثنية في العبادات كالصوم

والمسجد منه فيجوز اقتراحهما نسخا كسائر المتبانية \* وأما وقوعه ثلاثا  
فقط كما روى عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان في الزلزال الشيخ والشيخ فاذنانيا  
فاجروا نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحسن والمحصنة لان الشيخوخة  
تستلزم الدخول بالنكاح عادة والحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان  
وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول وصية الوالدين ونحو ذلك  
(او وصف الحكم كالأجزاء وحرمة ترك الواجب في زيادة الشرط والجزاء)  
اعلم ان العلماء اتفقوا على ان الزيادة على النص ان كانت عبادة مستقلة  
بنفسها كزيادة وجوب الصوم او الزكاة بد وجوب الصلاة لا تكون  
نسخا لحكم المزد عليه لانها زيادة الحكم في الشرع بلا تقييد للاول وكذا  
ان لم تكن الزيادة متأخرة بقدر عقد القلب كزيادة رد الشهادة في حد القذف  
مقارنا للبلد واختلفوا في غير هذين القسمين وهو زيادة الشرط وزيادة  
الجزاء اما زيادة الشرط فانها ترفع اجزاء الاصل واجزاء الاصل بمعنى  
الخروج عن الهبة حكم شرعي مدلول للامر كما سبق في مباحث الامر  
ولما زادت الاجزاء فانها تكون بثلاثة امور الاول بالتقييد في اثنين بعدما كان الواجب  
واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتقييد  
في ثلاثة بد ما كان الواجب احدا اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك واحد  
هذين الاثنين والثالث بايجاب شيء زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل  
بمعنى الخروج عن الهبة وهو حكم شرعي كما عرفت فاندفع ما ذكر  
في التلويح ان معنى الاجزاء امتثال الامر والخروج عن الهبة ودفع  
وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي. ولوسلم فالامتناع بفعل الاصل  
لم يرتفع وما ارتفع وهو عدم توقفه على شيء آخر ليس بنسخ لانه مستند  
الى عدم الاصل قال (الشافعي) زيادة الشرط والجزاء ليست بنسخ بل هي  
(بيان محض لان الزيادة) على الاصل ضم و (تقرير) للاصل (والنسخ)  
رفع و (تبديل) فكيف يحد ان فهم في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة  
مستقلة وفي حقوق العباد كن ادعى القاء وخمس مائة فشهد شاهد بالف  
واخره وخمس مائة (قلنا) لانهم ان الزيادة على الاصل تقريره فانها تقييد  
رفع الاجزاء ورفع حرمة ما ترك و (رفع الاجزاء) في بعض الصور (و) رفع  
(حرمة الترك) في بعض آخر (لا يكون تقييدا) للاصل بل تبديلا فاذا  
كانت الزيادة نسخا عندنا ٣١ (فلا يزداد بخبر الواحد والقياس) المقيدين للظن

والصلاة بقوله  
عليه السلام اعمال  
بانيات وانه من  
الاحاد قزم الزيادة  
على النص بخبر الواحد  
قلنا هذا ثابت في  
التحقيق بالكتاب  
وهو قوله تعالى  
مخلصين له الدين فانه  
جل الاخلاص وهو  
النية حالا للعبدين  
والاحوال لشرط  
والزيادة بالكتاب على  
الكتاب جائزة فسلم  
ان الآية مخصوصة  
بالعبادة وردت فيها  
ونحن نقول بوجوبه  
وهو اشترط اثنية  
في الموضوع اذا اراد  
به القرية لا مطلقا  
فينبغي ان لا يجب اثنية  
في الموضوع الا اذا  
اريد به القرية لانه  
عبادة حيث ينبغي ان  
الموضوع ليس بعبادة  
اذا العبادة قبل يأتي به  
المرء تعظيما لله تعالى  
تذلا وخضوعا  
والطهارة للاهلية

٨ شرط في كل مأمور به قوله تعالى ﴿ ٢٠٥ ﴾ وما أمروا الا ليعبدوا الله تعالى به والمنزه

(على التواتر) المفيد للم ( والمشهور ) المفيد لطمانينة الظن ( خلافاً )  
 اى للشافعى فانها لما كانت عنده بياناً محضاً جازت بهما كما ذهب اليه في  
 تخصيص العلم ( فلا يزداد التعريب على الجمله والثية ٢ ) بقوله عليه الصلاة  
 والسلام انما الاعمال بالنيات كما ذهب اليه الشافعى ( و ) لا ( الترتيب )  
 بقوله عليه الصلاة والسلام انما بدأ الله تعالى به وبقوله  
 عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه  
 فينسل وجهه ثم ينسل يديه ثم يمسح برأسه ثم ينسل رجله كما ذهب اليه  
 ايضا ( و ) لا ( الولاة ) اى الموالاته في غسل اعضاء الوضوء كما ذهب اليه  
 مالك بما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يوالى في وضوءه او قوله  
 عليه الصلاة والسلام هذا وضوءه لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به ( على آية  
 الوضوء ) متعلق بلا يزداد وهى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم  
 الى الصلوة فاغسلوا فان كلا من التسلى والمسح لفظ خاص وضع لمعى  
 معلوم وهو الاسالة ولا سابة والنص باطلاقه يقتضى الجواز على اى وجه  
 كان فزيادة الامور المذكورة عليهم مرفوع لحكم الاطلاق بخبر الواحد ونوقض  
 باشتراط الثية في التيمم مع ان النص ساكت عنه واجباً بل ان الثية فيها تقيت  
 بالنص لا غير لان التيمم ينفى عنها انذاره والقصد لله والثية هى القصد فاعترض  
 بانه انما يستقيم لو كانت الثية عبارة عن مطلق القصد وليس كذلك بل هى  
 عبارة عن قصد الصعيد لاستباحة الصلاة وهذا اخص منه فاعلم لادلالة  
 على الخاص فكيف يستغاد ذلك منه ( اقول ) الجواب ان الاصل في الشروط  
 المأمور بها ان يلاحظ فيها جهة الشرطية فيكتفى بمجرد وجودها بلا اشتراط  
 الثية فيها والقصد في ايجادها وقد يلاحظ فيها جهة كونها مأموراً بها اذا  
 دلت عليها قرينة فيشترط فيها الثية والوضوء من قيل الاول فانه لما كان  
 شرطاً للصلاة ولم تدل قرينة على تلك الجهة لم يشترط فيه الثية والتيمم  
 من الثاني فانه وان كان شرطاً ايضا لكن لا وقع التيمم جزاء لشرطه في قوله تعالى  
 وان كنتم مرضى الى قوله فتيموا صعباً طبعاً علم انه ليس من الشروط  
 التى لا يمتنع فيها القصد فترجح جانب كونه مأموراً به بالضرورة فاشترط  
 الثية بهذه القرينة ضرورة وهذا معنى قول صاحب الهداية وهو ينفى  
 عن القصد فليتأمل فانه دقيق والقبول حقيق ( ولا ) يزداد ( الطهارة )  
 عن الحديث على وجه يكون فرضاً كما قال الشافعى بقوله عليه الصلاة والسلام

الستاء فتأهب اى فتأهب لاجل الستاء والوضوء لاجل الصلاة كالبرد والتيمم وغيره لم يكن النص ٣

٢٠٦ ﴿٢٠٦﴾ الايجاب وضوء وسبيل

الطواف باليت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام ( على آية الطواف )  
وهي قوله تعالى وليطوفوا باليت التيق فان الطواف خاص وضع  
لمنى معلوم وهو الدوران وهو باطلاقه يقتضى جوازه من المحدث والطاهر  
فاشترط الطهارة ٢ بما ذكر رفع لحكم الاطلاق بخبر الواحد وهو نسخ  
فلا يجوز به ﴿ واعترض ﴾ بان النص يحمل لان نفس الطواف غير مراد اجابا  
قاه قدر بسعة اشواط وشرطه ابتداء من الحجر الاسود حتى لو ابتداء  
من غيره لا يتبدل حتى ينتهى الى الحجر وكذا يلزم اعادة طواف الجنب والريان  
والطواف منكوسا واذا ثبت انه يحمل جاز ان يلحق خبر الطهارة بآياله  
والجواب ان الانسليم لم يحمل واما ثبوت البد وتعيين المبدأ فأخبار مشهورة  
يجوز بها الزيادة على الكتاب ووجوب الاعادة ليس لعدم الجواز بل لتمكن  
التقصان للفاحش فيه كوجوب اعادة الصلاة المؤداة بالكره ولهذا يخبر  
بالهم بلاعادة ان يجار نقصان الصلاة بالسجدة ولو سلم في حق العدد وابتداء  
القفل لا مطلقا اما الاول فلان باب التعمل للباقي فذلك يحتمل العدد والاسراع  
فالحق خبر الاشواط السبعة بآياله لانه استفيد من الاسر لانه لا يدل على  
التكرار ونظيره قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قاه يحمل من حيث  
احتمال المبالغة الكمية والكيفية لكن المراد هنا الكيفية اجابا فلا جاع بين  
الاجال واما الثاني فلاه لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب شرعا بتمامه  
فالمراد حركة اعتبر تعيين بدئها شرعا وهو غير معلوم فالحق خبر ابتداء  
بيانا له فليأمل ( ولا فاتحة و ) لا ( التعديل ) اى تعديل اركان الصلاة  
( على الصلاة ) كاذب الى الاول الشافى بقوله عليه الصلاة والسلام  
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والى الثاني الشافى وابو يوسف بقوله عليه الصلاة  
والسلام لا عرابي اخف في صلاته ثم فصل قائم لم فصل ( فرضا ) حال  
من كل ذكر من التنية الى التعديل ولم يقل على آية الصلاة لانها جملة  
( بخبر الواحد ) متعلق بلا يزداد فيكون راجعا الى الكل ( و ) لا ( الايمان على  
الركبة ) في كفارة اليمين ( باقياس ) على كفارة القتل ثم لاورد علينا انكم  
زدتم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا وانما لم يثبت القرنية لانها  
لا ثبت بخبر الواحد عندكم لان الفرض عندكم ما ثبت لزومه بدليل قطعي  
والواجب ما ثبت لزومه بدليل ظني فقد زدتم على الكتاب بخبر الواحد محلا لا يمكن  
ان يراد به وهو الوجوب اجاب عنه بقوله ( واما وجوب الفاتحة والتعديل

الى الصلوات واجاب  
وضوء على وجوبه  
بارادة الصلاة لا  
ايجاب وضوء مقرون  
بالتنية اذ يفهم من  
النظر ايجاب تأهب  
يقع وسبيل الى دفع  
مضار الشك والواجب  
بأهب على وجوبه  
الشاء لا ايجاب  
تأهب مقرون بالتنية  
( منه )

٢ فان قلت الاسر  
يقتضى انتفاء الكراهة  
لا ما استبعادا ولا كراهة  
في عبادة البد ربه  
وهى لا تنفى الا  
بالطهارة وكانت من  
مقتضيات الكتاب  
قلت المحكى عن ابى  
بكر الرازى انه يقول  
الاسر تناول المكروه  
وشمس الاثم وان كان  
لا يقول به لكن كراهة  
طواف الجنب والمحدث  
وصف في الطائف  
لا المنى في الطواف  
الذى هو تنظيم بيت  
الله تعالى ( منه )  
فان قلت قد شرطتم

الطواف بسبعة اشواط وليس هذه الا الزيادة على النص قلت بل بيان لان المبالغة ( فليس )

فليحذر من ان يزداد على ما مضى فليحذر من ان يزداد على ما مضى فليحذر من ان يزداد على ما مضى ( منه )

فليس بالزيادة ٢) التي يلزم منها النسخ لانا لم نقل بعدم اجزاء الاصل لولا القاطعة والتعديل حتى يلزم النسخ بل قلنا بالجواب قطع بمعنى انه ياتم تاركهما عدما ولا يلزم منه النسخ وهذا لا يتصور في الوضوء حتى تكون اية والترتيب واجبين فيه بهذا المعنى ٣ اذ لا يمكن جعله بمعنى اتم المتوضئ تركه لانه ما يسقط كله بلا اتم لسقوط التبر الذي به وجب وهو الصلاة ولا معنى ٤ اتم المصل لتركه مع جواز صلاته والا لاوى واجب الصلاة واقتضى سهو جابرا وان اريد معنى الاسامة فهذا بالسنية كما جاء الوعيد على النص عن الثلاث وهذا سران ابا حنيفة رحمه الله تعالى لم يجعل في الوضوء واجبا

(الركن الثاني فيما يختص بالسنة ٦)

لما فرغ من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في المباحث المختصة بالسنة (وهي) اى السنة (ما صدر عن النبي عليه السلام من قول ويختص اى النزول المنسوب الى النبي عليه السلام) بالحديث فانه اذا اطلق لا فهم منه الا السنة القولية (او فعل) عطف على قول وهو ظاهر (او تقرير) وهو ان يرى فعلا او قولا صادرا من امته فليترك عليه وسكت وهو تقرير منه عليه السلام عليه ولما كان صدور السنة عنه عليه السلام بطريق الوحي احتج الى بيانه ولا تقبل (الوحي) في حقه عليه الصلاة والسلام (نوعان) الاول (ظاهر) وهو على ثلاثة اقسام الاول ما اشار اليه بقوله (سمع) النبي عليه الصلاة والسلام (من ملك يتيقنه) اى يعلم ذلك الملك شيئا (مبلفا) من جناب الحق تعالى وتقدس وهو ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام بلسان الروح الامين جبريل عليه السلام كالحق قرآن والثاني ما اشار اليه بقوله (او وضعه) اى الرسول (بشارته) اى بإشارة الملك بلا كلام منه كما قال عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث في روعي فقال ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والى الثالث بقوله (اولاح قلبه شيئا بالهام الله تعالى) قيل هو المراد بقوله تعالى ان يكلمه الله الا وحيا اى الهاما بان اراد الله تعالى بنوره كما قال الله تعالى لنحكم بين الناس بما اراك الله (والكل) من الاقسام الثلاثة (منه) اى من النبي عليه الصلاة والسلام (مفعلى الكل) من امته يجب عليهم اتباعه (بخلاف الهام الاولياء) فانه لا يكون حجة على غيره (والنوع الثاني) باطن وهو ما ينال بالاجتهاد والتأمل في حكم النص (ومنهم بعضهم) مطلقا كالاشاعرة وتواكف المعتزلة لانه لا ينطق الا عن الوحي بالنص والمفهوم

او نقول هذه الزيادة ليست على وجه القرينة بمعنى دفع الاجزاء بترك الزيادة على جهة الوجوب فيمكن التمسك بتركها

زيادة كما يدل على الصلاة (منه)

٣ وكذلك قوله تعالى واسمعو ابرؤسكم بوجع سمع بعض الرأس لاجل الباء وهو مطلق يتأدى بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وقد قيد بموه بمقدار الناصية بالحديث فهو زيادة على النص والمجواب بان الكتاب في المسمع ليس مطلق لان حكم المطلق ان يكون الا في باب فرد كان آتيا بالأمور به كما في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان الا في بعض اى ٣

كلت القرآن اورد  
اوانصفه يكون الكل  
قرنا ما مورا به  
بغلاف المنع فانه  
لو منع على نصف  
الرأس او ثلثه لا يكون  
الكل قرنا بل لازمه  
على الربح مستحب  
فيثبت ان الكتاب  
بجمل لا مطلق  
والحديث بينه (منه)  
٤ يعني يلزم المساواة بين  
بيع الاسل وتبيع التبع  
مع ثبوت تفاوت بين  
٦ اسليه ما هو خلاف  
موضوع الشرع (منه)  
اختار لفظ البتة دون  
انظر لانه شامل بقول  
الرسول عليه السلام  
وفيه وفيه ان الفصل  
غير مراد هنا لانه  
لا يوصف بكونه  
اسرا او نهيا او  
خاصا او عاماع انه  
يدل على مشتركين  
لكتاب والسنة (منه)  
٩ روى ان يتم قوم  
وقت يلا في زرع قوم  
فاقتدت قضاة  
عند داود عليه السلام

من الوحي ما قال الله تعالى اليه بلسان الملك اوجيه ولان الاجتهاد يحتمل  
الخطأ فلا يجوز الاعتدال به عن دليل لا يحتمله ولا عمن ينظر الى التي عليه  
الصلاة والسلام لوجود الوحي القاطع ولا له لجواز الاجتهاد لجواز مخالفته  
لان جواز المخالفة من لوازمه لعدم القطع بمطابقة الواقع واللازم باطل  
بالاجماع والجواب عن الاول ان معنى النص ما يصدر نطقه بالقرآن  
عن الهوى اى وما القرآن الا وحيه لله تعالى اليه سلنا شموله لغيره لكنه  
اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد ايضا وحيلا لاطلاق الوحي  
وفيه بحث لان حكمه بالاجتهاد حينئذ لا يكون وحيلا بل ثابتا بما جاز  
بالوحي فالصواب الاقتصار على المنع وعن الثاني ان اجتهاده لا يحتمل  
القرار على الخطأ فتقرره على مجتهده قاطع لاحتمال كالأجاء الذي  
سند الاجتهاد وعن الثالث ان المخالفة انما تجوز لوجاز القرار على  
الخطأ فلا لم يحز لم تجز (وجوزه آخرون) مطلقا كالك والشافى وطامة  
اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا واستدلوا بوجوه \* الاول  
ان الاجتهاد واجب عليه عليه السلام له دخوله في عموم فاعتبروا \* والثاني  
وقوعه من غيره من الانبياء كداود وسليمان عليهما السلام حيث روى ان يتم  
قوم اقتدت زرع جاعة فقضاة عند داود عليه السلام ٩ فحكم بالتم  
لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة  
غير هذا ارقى بالفرقين فقال ارى ان تدفع القم الى اهل الحرث يشتعون  
بالها واولادها واصوافها والحرث الى ارباب الشاه يقومون عليه حتى  
تمود كهيتة يوم اقتدت ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء  
ما قضيت وامضى الحكم بذلك فاذا وقع من غيره يقع منه ايضا اذ لا قتل  
بالفصل \* الثالث انه عالم بطل التصوص وكل من هو عالم بما يلزمه العمل  
في صورة القرع الذي يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد \* الرابع انه شاور  
اصحابه في كثير من الامور المتعلقة بالحروب وغيرها ولا يكون ذلك الا لتقريب  
الوجوه وتخمين الرأي اذ لو كانت لطيف قلوبهم وان لم يعمل برأيهم كان  
ذلك ابناء واستهزاء لا لطيفيا وان عل فلا شك ان رأيه اقوى فاذا جاز له  
العمل برأيهم عند عدم النص فبرأيه اولى لانه اقوى قلنا ههنا وجوه  
اتما تدل على الجواز في الجملة ونحن نقول به كاسيأتى تحقيقه لا مطلقا والارتفاع  
فيه (والختار) عندنا (انه عليه السلام ينظر الاول) يعنى ينظر الوحي



٩ فتحكم داود عليه

الظاهر قدر ما يرجو زوله (ثم) أي بدماضي مدة الانتظار وهي قدر ما يرجو  
زوله وخاف القوت في الحادثة يسمل بالثاني يعني الاجتهاد لان الاول  
اصل في حقه عليه الصلاة والسلام والثاني خلف ولا يصار الى  
الخطأ الا بعد العجز عن الاصل يكن يرجو وجود الماء فعليه ان يطالبه  
ولا يجبل باتيم ما لم يقطع رجاءه عن الماء (والاول) يعني الوحي الظاهر  
(اولى لاحتمال الثاني) يعني الاجتهاد (الخطأ وان لم يقرر عليه) القائلون  
بجواز الاجتهاد له اختلوا في جواز خطائه في اجتهاده فنهى من لم يجوز  
لانا امرنا بتابعه في الاحكام فلو جاز الخطأ عليه لكننا مأمورين بالاتباع  
في خطأ والامة مصومة عن الاتفاق على الخطأ لادلة الاجماع والمختار  
ان الخطأ يجوز قوله تعالى عسا الله عتلك لم اذنت لهم قاته يهلك على انه  
الخطأ في الاذن لهم لكنه لا يمتثل لقرار على الخطأ بل يبه عليه  
في الحال لما ذكرنا انه يؤدي الى امر الامة باتباع الخطأ فادفع حينها التقرير  
ما قيل هذا مقوض بخوب اتباع العوام المجتهدين مع جواز تقريرهم  
على الخطأ على ان لا يسم انه يؤدي الى الامر باتباع الخطأ بل باقناع  
العمل بالاجتهاد القوي هو صواب عللا هو مذهب المخطئة اوصواب  
مطلقا كاهو مذهب المصوبة (فلا استقرار) اي استقرار الرسول على  
اجتهاده وعدم التنبه على خطاه (دليل على الامانة) في اجتهاده (فتنا)  
قانه لو كان خطا تنبه عليه فلما لم يبه علم انه صواب (فلا يجوز مخالفته) اي  
مخالفة الامة اجتهاده بخلاف اجتهاد غيره قانه لما جاز خطأ ومجاز مخالفته  
﴿فصل فيما يتعلق بالقول﴾ الصادر بحكم عن النبي عليه الصلاة والسلام  
اخبارا كان اولها (وفيما يبحث البحث الاول في كيفية اتصاله) اي بالقول  
(بالتيم عليه السلام وهو) اي اتصاله به بوجوه ثلاثة لانما ٩ (كامل  
ان كانت الرواية كذلك القول (في كل قرن) من القرون المتبرقو هي القرن الاول  
والثاني والثالث (قوما لا يجوز العقل وتوطينهم) اي توابعهم (على الكذب  
عادة) وان جازوا منظر الى الامكان الثاني وعدم تجرؤه ذلك ليس لاشتراط  
علم كل واحد ولا لعدم احصاء عدد المتواترين ولا لعدم اتهم ولاتباين  
اما كنهم لحصول العلم الضروري وان كان البعض مقلدا وغلطا او مجازا  
وعند انحصارهم وكفرهم كاختبار الكفرة عن نوث ملكهم واجتماعهم  
كاختبار الحجاج عن واقعة صدقهم (ويسمى) هذا القسم الكامل الاتصال

يزول الضرر ٤

(التواتر) لتابع رواه واحدا بعد واحد (وهو) اى التواتر (يفيد اليقين) فيكفر جاحده في الشرعيات كقتل القرآن والصلوات الخس واعداد الركعات والسجديات ومقادير الزكاة ونحو ذلك وقال السخينة والبراهمة لا يفيد الا الظن وهو انكار لا يقتضيه صريح العقل وقائمه فيه لا يعرف خلقته عما هو ودينه ودينه وامه واباه كالسوفسطائية المنكرة ليمان (بالضرورة) لانه لا يفتر الى توسط المقدمتين بالوجدان ولا به يحصل لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال كالصبيان خلافا للكعبى وابى الحسين البصرى وامام الحرمين لهم \* اولا انه يحتاج الى توسط المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو كذلك فهو صدق \* وثانيا انه لو كان ضروريا لم ضروريته لان العلم بالعلم وبكيفية لازم بين \* والجواب عن الاول اما لان سلم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان التركيب لا يستدعى الاحتياج كما في قضايا قياساتها منها \* وعن الثاني اما لان سلم ان العلم بكيفية العلم لازم بينه اذ لا يلزم من الشعور بالشئ الشعور بصفته ولوسلم فلا نسلم ان لازم الضرورى ضرورى لاحتياجه الى توسط المازوم (و) اما (فيه) اى في ذلك الاتصال (شبهة صورتان كانت) الرواة (كذلك) اى قوما لا يجوز النقل تواترهم على الكذب (في القرن الثانى) وهو زمان الساميين (و) القرن (الثالث) وهو تبع التابيين (لا في) القرن (الاول) بل يكون فيه خبر الواحد ولو كان فيه شبهة عدم الاتصال صورة وان لم يكن معنى تلقى الطلاء اليه في القرن الثانى والثالث بالقبول (ويسمى) هذا القسم الكامل معنى فقط (المشهور وهو) اى المشهور (يفيد طمأنينة الظن) وهى زيادة توطيق وتسكين تحصل للنفوس على ما دركته فان كان المدرك يقينا فاطمئنتها زيادة اليقين وكما كما يحصل لليقين بوجود مكة بعدما يشاهدها ٧ واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي وان كان غنيا فاطمئنتها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد ههنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب الناشئ عن ملاحظة كونه آحاد الاصل بسبب الشهرة الحادثة فلا يكفر جاحده بل يضل (و) اما فيه شبهة (سورة) وسنى ان لم تكن الرواة (كذلك) اى قوما لا يجوز النقل تواترهم على الكذب في القرنين الاخرين (ويسمى) هذا القسم في الاصطلاح

(خبر)

حكم المسئلة في شريعتنا فند ابى حنيفة لا ضمان ان لم يكن مهمل سابق وقادروا عند الشافعى يجب الضمان ليلا لانهارا (منه) التواتر والمشهور وخبر الواحد لان الظن لا يجوز من ان يكون رواه في كل عصر قوما لا يتفق تواترهم على الكذب او يصير كذلك بعد القرن الاول او لا يصير بل رواية آحاد في الاعصار الاول متواتر والثاني مشهور والثالث خبر الواحد (منه) ٧ وشهادتهم وتصديقهم ولا عبرة للاشهاد في القرون التى بعدها فان عامة اخبار الاحاد اشهرت في هذه القرون ولا يسمى مشهورا (منه)

( خبر الواحد ) وإن رواه أكثر من واحد ما لم يتواتر أو لم يشتهر ( وهو ) أي خبر الواحد ( بوجوب العمل وغلبة الظن بشرائط ) متبعة ( في الناقل والمقتول ) وسأني بيانها ( بالكتاب ) وهو قوله تعالى قلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون وله توجيهان = الأول أنه امر الطائفة المتفقهة بالإنذار وهو الدعوة إلى العلم والعمل لأن التخصيص المستفاد من لولا يتضمن الأمر قلولا فإفادة العمل لم يكن الأمر مفيداً والطائفة تتناول الواحد في الأصح ولو سلم فلا يلزم حد التواتر بالإجماع = الثاني أن لعل للترجيح وهو على الله تعالى محال فحصل على لازمه وهو الطلب الجارم بما يجب الحذر عن ترك العمل يستلزم وجوب العمل ( والسنة ) فانه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الأنام وأنه عليه الصلاة والسلام قبل خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبرام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هذا الملوكة على أيديهم وغير ذلك ( والإجماع ) فإن الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين استدلوا وعملوا به في وقائع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك بوجوب العلم الحادي باتصافهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالإجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لا بإخبار الآحاد حتى يدور ( والمقول ) فإن الشهادة مع أنها مظنة للتممة بالكتاب والتباغض وليست أخباراً عن معصوم ولا مخبر مشهوراً بالثقة إذا أوجب العمل حتى لو لم يقض به السنة العادلة كان قاسقاً قال رواية أولى وكثرة الاحتياج إلى الشهادة يمارسها عموم مصلحة الرواية وإيضاً عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور دينه وعقله ويشيد غلبة الظن فيوجب العمل كافي القياس بل أولى إذ لا شبهة في الأصل وهنا بل في طريق الرسول ( وقيل لا بوجوب العمل أيضاً ) علم أن ظاهر قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أن يتبعوا إلا الظن يدل على استلزام العمل للعلم فذهبت طائفة إلى أنه لا بوجوب العمل أيضاً ( لانتفاء اللازم ) وهو العلم فيبقى الملزوم وهو العمل ( وقيل بوجوب العلم أيضاً لموجوب الملزوم ) وهو العمل قلنا لا نسلم استلزام العمل للعلم القطعي كيف واتباع الظن قد ثبت بالأدلة ولا عموم للآيتين في الأشخاص والأزمان على أن العلم قد يستعمل في الإدراك جاز ما سكتان أو غير جازم والظن

قد يكون بمعنى الوهم فيعوز ان يكون في الآية بذلك المعنى \* البحث الثاني  
 في شرائط الراوى ( التى اذا فقد واحد منها لا تقبل روايته (وهى اربعة)  
 الشرط الاول ( العقل الكامل وهو عقل البالغ ) على ما سأتى في بيان  
 الاهلية ان شاء الله تعالى فلا يقبل خبر المتوه والصبي اما المتوه فظاهر واما  
 الصبي فانه وان كان ضابطا كامل التمييز ربما لا يجنب الكذب لعله بان  
 لا اثم عليه ( و ) الشرط الثانى ( الاسلام ) وهو تحقيق الايمان كما ان  
 الايمان بتصديق الاسلام وهو نون \* الاول ظاهر بنشوء بين المسلمين وشعبة  
 الاجورن او الفارسة والثاني كامل ثبت بالبيان واغلاه اليان تفصيلا بتصديق  
 تفاصيل جميع ما اتى به النبي عليه السلام والاقرار به وادناه اليان  
 اجالا بتصديق جميع ما اتى به بلا تفصيل ولا عبرة للاول الا ان تظهر امارته  
 كالصلاة بالجماعة الحديث ٢ ولذا قال محمد رحمه الله في صغيرة بين مسلمين  
 اذا لم تصف بعد الاستيعاف حين ادركت تبين من زوجها بل ثاني الثاني  
 فان اشتراط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيعاف بشم ولذا قال  
 ( وهو التصديق ) بجميع ما جاء به النبي عليه السلام بالقلب ( والافراز باللسان  
 ولو اجالا ) وانما اشترط الاسلام لان الكفر يقتضى الكذب لانه حرام  
 في جميع الاديان بل لان الكافر ساع في هدم الدين تصبا فيرد قوله في امور  
 الدين ( و ) الشرط الثالث ( الضبط وهو ) مجموع معان اربعة الاول  
 ( حق السماع ) اى سماع الكلام كما هو حقه بان لا يفوت منه شئ ( و )  
 الثانى ( فهم المعنى ) للكلام على سبيل الكمال لا مكان ان ينقله بالمعنى  
 بخلاف القرآن فان فهم تمام معناه ليس بشرط اذ المعتبر في حقه نظمه  
 بالحيز المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود في السنة مناهها حتى لو تبدل  
 بغيره في حفظ لفظ السنة كان حجة ( و ) الثالث ( حفظ اللفظ ) باستفراغ  
 الوسع له ( و ) الرابع ( المراقبة ) اى التبات على اللفظ الى حين الاداء فن  
 ازددى نفسه ولم يرها اهلا لتبليغ فقصر في شئ منها ثم روى بتوفيق الله  
 تعالى لا يقبل وانما اشترط الضبط لان طرق الاصابة لا يترجح الا به  
 فلا ينظر بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو وهو نون ظاهر واما  
 ( وظهره ضبط معناه ) اى الكلام ( لثة وهو الشرط ) ههنا ولهذا يمكن  
 خبر المنقل خلفة او مساهلة حجة وان وافق القياس ( وابطنه ضبطه )  
 اى ضبط معنى الكلام ( فقها ) اى من حيث توافق الحكم الشرعى به

٢ قال عليه السلام اذا  
 رأيتم الرجل يتاد  
 الجماعة فاشهدوا له  
 بالايان وفي حديث  
 آخر من صلى صلاتنا  
 واستقبل قبلتنا واكمل  
 ذبيحتنا فاشهدوا  
 بالايان ( منه )

( وهو الكامل ) ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالققه عن رواية من عرف به ( و ) الشرط الرابع ( العدالة وهي استقامة الدين والسيره ) وحاصلها كيفية راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البذعة ليستبدل بذلك على رجحان صدقه وهي قسمان قاصر ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل المانعين عن المخاصي وكامل وليس له حد يدرك فائده والمعتبر أدنى كاله وهو مالا يؤدي الى الجرح وهو رجحان الدين والعل على الهوى والشهوة ولما كانت العدالة هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان لم يمحصة لان في اعتبار اجتناب الكل سبب العدالة الاول الكبار هو الثاني الاصرار على الصنائر فقد قيل لاصفيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والثالث الصنائر الدالة على خسة النفس كسرقة قمعة والتطفيف بحجة هو الرابع المباح الدال على ذلك كالتب بالحلم والاجتماع مع الاراذل والاكل والبول على الطريق ونحو ذلك فان مرتكب هذه الاشياء لا يجنب الكذب غالباً فغير الفاسق المستور وهو من لا يلم صفته وحاله مردود « البحث (الثالث في) بيان (حال الراوى وهو ان عرف بالرواية) وشهرها (فان كان) ذلك المعروف بها (قبحها) كإغلاف الرشدين والبدالة وزيد ومصاد وعائشة ونحوهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (تقبل) الرواية منه (مطلقاً) اى سواء وافق القياس او خالفه وروى عن مالك ان القياس مقدم عليه ورد بأنه يقين باصله ٤ وانما الشبهة في نقله وفي القياس الملة محتملة في الاصل وعلى تقدير ثبوتها فيه يمكن ان يكون خصوصيته اثر اوفى الفرع مانع (والا) اى وان لم يكن قبحها كأبى هريرة وانس رضى الله تعالى عنهما (فترد) روايته (ان لم يوافق) الحديث الذى رواه (قياساً) اصلاً حتى ان وافق قياساً وخالف آخر تقبل ذلك لان النقل بالمضى كان شايها فيهم فاذا قصر ققه الراوى لم يؤمن ان يذهب شئ من معانيه فتدخله شبهة زائفة تخلو منها القياس مثل حديث المصراة وهو ما روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلاث ايام ان رضيا امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعاً من تمر ووجه كون هذا الحديث مخالفاً للقياس الصحيح ان تقدير ضمان المدون بالمثل ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم

٤. يعنى ان خبر يقين  
باصله لانه من حيث  
كونه قول الرسول  
لا يحتمل الخطأ وانما  
الشبهة في طرأ  
النقل حيث يحتمل  
التلويسيان والكذب  
والقياس محتمل باصله  
اى علته اى يعنى  
عليها الحكم قالها  
لا يتحقق يقينه الا بغير  
اوجاع وهو امر  
طرس ولا شك ان  
المتيقن الاصل راجح  
على غله (منه)

الآية وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اعتق شقصه في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وكلاهما ثابت بالإجماع المنقذ على وجوب المثل او القيمة عند فوات البين ﴿ فان قيل ﴾ رد هذا الحديث بناء على مخالفته للكتاب والسنة والإجماع ولا نزاع فيه ﴿ قلنا ﴾ هذا ليس من شأن المدون صريحا لكنه بد فسخ القدر ظهر انه تصرف في ملك الغير بلا رضاه لان البائع انما رضى بمجلب الشاة على تقدير ان تكون ملكا للشترى ثبتت فيها الضمان بالمثل او القيمة قياسا على سورة المدون الصريح (وان لم يعرف) الراوى (الابجد) واحد بين فان لم يظهر حديثه (في السلف جاز العمل بها) ٩ اى بروايته (في القرون الثلاثة) الاول لان الصدوق والسدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة الرسول عليه الصلاة والسلام (ان وافقته) اى روايته القياس ليضاف الحكم الى النص ولذا جوز ابو حنيفة الحكم بظاهر السدالة لانه في القرن الثالث (لا بد منها) اى بد تلك القرون فان القس لا شاع فيها لم يجز العمل بتلك الرواية (وان ظهر) حديثه (فيهم) اى في السلف (فان قبلوها) اى السلف روايته بان رويوا عنه وشهدوا بصحة حديثه (ولم يمتنعوا) في روايته قبل تلك الرواية فان السكوت في موضع الحاجة الى البيان كما سبق ولا ينهم السلف بالتقصير (وكذا) يقبل حديثه (ان اختلفوا فيه) بان قبل البعض ورد البعض (مع نقل الثقة عنه) لا مطلقا بل (ان وافق) حديثه (قياسا) كحديث معقل بن سنان في بروج مات عنها هلال بن ابي مرة قبل الدخول وتسمية المهر ففضى عليه عليه السلام لها مهر مثل نساءها فقبله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ورده على رضى الله تعالى عنه وقدرى عنه الثقة كابن مسعود وعقبة ومسروق وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فصلنا بها لا وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب السدة في الموت ولم يعمل به الشافعي ٣ لمخالفته القياس عنده (وان ردوا) اى السلف روايته (ردت) روايته كما روت فاطمة بنت قيس انه عليه الصلاة والسلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد ملته ازاوجها الا انارده وعرو غيره من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (البحث) (الرايع) (في بيان) (الانقطاع) اى انقطاع الحديث عن الرسول عليه السلام (وهو نوبان) الاول (ظاهر وهو الارسال) وهو لغة خلاف التيسير في اصطلاحنا ترك الواسطة

٩ وعندهما لا يجوز  
لأما في القرن الرابع  
وهذا النزاع لا اختلاف  
المهد منه  
٣ وذلك لان المهر  
لا يجب الا بالفرض  
بالتراضى او بقضاء  
القاضي او باستيفاء  
المقود عليه فاذا عاد  
اليها المقود عليه سالما  
لا توجب عقابته  
عونا كما لو طلقها  
قبل الدخول بها  
(منه)

بين الراوى والمروى عنه وفي اصطلاح المحدثين تركا لتأنيب الواسطة بينه وبين الرسول وان ترك الراوى واسطة بين الراويين مثل ان يقول من لم يصاصر ابهريرة قال ابهريرة سموه منقطعا وان ترك أكثر من واحدة سموه مضلا والكل يسمى مرسلنا عندنا وهو اربعة اقسام الاول مرسل الصحابي والثاني مرسل القرن الثاني والثالث مرسل الدليل في كل عصر

والرابع المرسل من وجهه والمسند من آخره (ويقبل مرسل الصحابي بالاجماع) لانه محمول على السماع (و) يقبل مرسل (القرنين) اى الثانى والثالث عندنا اما اولنا فلان الثقة من التابعين ارسلوا وقيل منهم فكان اجابا على قبوله حتى قال البعض رد المراسيل بدعة حدثت بعد المائتين هو اما ثانيا فلان المروى عنه لو لم يكن عدلا لكان قطع الاستناد الموهوم بجماعه عن عدل تديسا واهل القرنين لا يهتمون بذلك " واما ثالثا فلان الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة الوعيد اولى ولذا قلنا انه فوق المسند (خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى وهو يقول اولنا ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية لجهالة القات اولى وثانيا انه لو قبل في القرنين قليل في عصرنا اذ لا تأخير لزماننا لانه لو جاز لم يكن في الاستناد قائمة فكان ذكره اجابا على ما لبث وهو ممتنع عادة والجواب عن الاول ان الثقة لا يهتم بالثقة عن صفات من سكنت عن ذكره ولنا لو قال حدثنى الثقة صحت روايته وعن الثاني اننا نترجمه في الثقة ولا نسلم الملازمة اما الشهادة بالعدالة في القرنين او الجريان العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية بعدهما وعن الثالث اننا لا نسلم الملازمة فنؤاخذ معرفة مراتب الثقة لترجيح (واختلف المشايخ فيمن دونهما) اى قبول مراسيل من دون القرنين فقال بعضهم منهم الكرخى يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر من الادلة وقال بعضهم منهم ابن ابين لا يقبل لانه زمان فشو الفسق وتغيير عادة الارسال الا ان يروى الثقة مرسله كما روى مسنده كراسيل محمد بن الحسن (والمرسل من وجهه) والمسند من وجهه آخر (يقبل) عند من يقبل المرسل وامان لم يقبلوه فقد اختلفوا فيه رده بعضهم لمنع الانقطاع الاتصال ترجيحاً للبرج على التعديل ولان حقيقة الارسال تمنع القبول فشبته تمنع ايضا احتياطا وقبلة عامتهم لان المرسل ساكت عن حال

٦ والمرسل من وجهه  
هو ما رسله محدث  
واسنده هو غيره  
(منه)

الراوى والسند ناطق والسكت لا يارض الناطق. ولهذا قال (في الصحيح)  
وذلك مثل لانتكاح الابوى رواه اسرائيل بن يونس مسندا وشعبة وسفيان  
الثورى مرسل (و) النوع الثانى (باطن وهو اما ينقصان فى الناقل)  
لاستفاد الشرائط المذكورة فى البحث الثانى (واما بالمعارضنة للاقوى)  
اى بكونه معارضنا لدليل اقوى منه (صريحا كحديث) اى كعارضنة  
حديث (فاطمة بنت قيس) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لم يفرض  
لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا (للكتاب) وهو قوله تعالى اسكنوهن  
من حيث سكنتم الآية اما فى السكنى فظاهر واما فى النفقة فلان قوله  
تعالى من وجدكم يحمل عنتنا على قراءة ابن مسعود اتفقوا عليهم من  
وجدكم قبل القراءة الشاذة ٧ غير متواترة ولا مفيدة للقطع فكيف يرد الحديث  
بعارضتها **اقول** القراءة الشاذة مالم تشر لايصل بها فلما عمل بها علم انها  
اشتهرت وقد سبق فى اول الكتاب ان القراءة المشهورة فى حكم الحديث  
المشهور عندنا حتى يجوز الزيادة بها على الكتاب ٨ (و) كعارضنة حديث  
اقضاء بشاهد ورعين للحديث المشهور) وهو قوله عليه السلام البينة على  
المدعى واليمين على ما نكر اما لان الصيغة تنافى الشرعة واما لان تعريف المبتدأ  
بلام الاستراق يوجب الخصر (او) معارضنا لاصريحا بل (دلالة) وهو  
فيا (اذا غدت) الحديث بين الصحابة (فى البلوى العام) اذ يستحيل عادة ان  
يخفى عليهم ما ثبت به حكم الحادثة المشهورة بينهم فاذا لم ينقلوا الحديث  
فى تلك الحادثة ولم يمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه وكونه معارضنا بما  
هو اقوى منه (او) اذا (اعرض عنها الاصحاب) فانهم الأصول فى نقل  
الشريعة فعارضهم عنه عند اختلافهم الى الرايين دليل انقطاعه  
ووجود معارض اقوى منه ولا يخفى على الفطن المنتصف ان عبارة المتن  
والشرح احسن من عبارة القوم ههنا = البحث (الخامس فى الطعن) اعلم  
ان الطعن اما من المزوى عنه او من غيره وكل منهما سبعة اقسام اما الاول  
فلان انكراه اما باقول او بالنقل والاول اما باثباتي الجازم والمتروك او باثباتي  
والثانى اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او  
بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثانى فلانه اما من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء  
عليه او يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر بما لا يصلح  
جرحا او يصلح قلما مجتهدا فيه او متفقا عليه قلما بمن يوصف بالتصحية

٧ وههنا ترجيح  
بعض محتملات الآية  
بالقراءة الشاذة وليس  
في رد الحديث بالقراءة  
الشاذة كاتوهم على  
ان الاحتياط من باب  
القراءة اقوى من القراءة  
الشاذة رجحان على  
خبر الواحد (منه)  
٨ مثل قوله عليه  
السلام استنوا من  
اموال النبى خبرا  
كلا يأكلها الصدقة  
فقد اختلفوا فى زكاة  
الصبي ولم يرجعوا  
الى الحديث فدل انه  
غير ثابت لو منسوخ  
(منه)



او بالصيغة والعداوة فشرع في بيان الاقسام واحكامها على التفصيل  
 فقال ( وهو ) اى الطعن ( امان المروى عنه فقها ) اى نفي المروى عنه  
 الرواية عنه وانكاره لها صريحا ( جرح ) للحديث المروى لكذب  
 احدهما قطعا لكن لعدم ثبوت لانسقط عدالتها المثبتة لان اليقين  
 لا يزول بالشك كيتين متارستين فقبل رواية كل منهما في غير ذلك  
 الحديث ( وتردده ) اى تردد المروى عنه سواء نفي ولمصر عليه اوقال  
 لا بدري ( وتأويله للظاهر ) يعنى اذ اروى عنه حديث ظاهر في معنى وقد  
 اوبله بحمله على غير ظاهره كتخصيص السام وتقيد المطلق ( فمختلف  
 فيه ) اما الاول فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى تردد جرح واختاره  
 الكرخي والشيخان وسائر المتأخرين وقال محمد ومالك والشافعي ومن  
 تبعهم ليس بجرح ولا جرح روايتان مثاله ماروى سليمان عن الزمري  
 عن عروة عن عائشة انه عليه السلام قال إما امرأة تكذب نفسها بغير اذن  
 ولها فتكاحها باطل الحديث وقد تردد فيه الزمري واما الثاني فذهب  
 الكرخي واكثر شيوخنا والشافعي الى انه لا عبرة بتأويله والمعتبر ظهوره  
 حتى قال الشافعي كيف اترك الحديث يقول من لو صرته لمحبته وقيل  
 يحتمل على تأويله لان الظاهر انه لم يحمله الاقرينة مائة فيصير لقرين  
 ( اولئك ) اى تأويله لتفسير الظاهر كصين بعض مساقى المحمل ونحوه  
 مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات ( رد الباقي ) من المحتملات لماسر  
 ان الظاهر انه لم يحمله عليه قرينة مائة ( وعمله ) اى المروى عنه ( بعدها )  
 اى بعد الرواية عنه ( بمخالفتها ) بان كان الحديث نصا في مناه غير محتمل  
 لماعل ( جرح ) للمروى لانه محمول على وقوفه على منسوخته او عدم  
 ثبوته اذ لو كان خلافه باطلا لسقط روايته ايضا ( لا ) عمله ( قبلها ) فان  
 عمله بخلاف ماروى قبل روايته يحتمل على ترك ذلك العمل بالوقوف على  
 الحديث احسانا للظن به ( ولا ) عمله حال كونه ( مجهول التاريخ ) اى لم يعلم انه قبل  
 الرواية او بعدها فانه لا يكون ايضا جرحا لان حجية الحديث لا يسقط  
 بالشبهة ( والامتناع عن العمل ) بالحديث ( كالمعمل بخلافه ) وقدم  
 حكمه ( و ) الطعن ( اما من غيره ) اى غير المروى عنه ( فان كان ) ذلك  
 التبر الطاعن ( صحابيا لا يحتمل الخفاء عليه فيجرح ) اذ لو صم لما خفي عليه  
 عادة فيعمل على السياسة او عدم الوجوب والاتساع مثله قوله عليه السلام

٢ بان خائب بقلة  
 المبالة والهاون  
 بالحديث او ثقلة  
 اوتيان قد سقطت  
 عنائه لانه لم يكن  
 عدلا ( منه )

البر بالبر جلد مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير المحسن بغير المحسن  
وقوله عليه الصلاة والسلام اليب باليب جلد مائة ورجم بالمجردة فالخلفاء  
الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود مفوضة اليهم حتى حارمهم  
رضى الله تعالى عنه حين لحق من قناه بالروم سرنا ان لا يلقى ابداءه على  
رضى الله تعالى عنه كفى بالثنى قتلة فم ان الثنى من عمر كان سياسة لاعلا  
بالحديث فلا ينافيه القول بالثغ ولما امتع عمر رضى الله تعالى عنه عن  
قصة سواد العراق بين الثمانين حين قهم عنوة علم ان قصة حنين لم تكن  
حجتا فيجيز الامام في الاراضى بين الخراج والقسوة ( وان احتمل ) الخلفاء  
( فلا ) اى فلا يكون جرحا لان النادر يحتمل الخلفاء كحديث زيد بن خالد  
الجبلى في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لاسيما بين الصحابة وان لم يصل به  
او موسى الاشعري ( وان كان ) الطاعن ( من انما الحديث فمصله ) اى يحمل  
الظن وبهمه نحو ان الحديث غير ثابت او محجوز او متروك او رواية غير  
عند ( لا قبل ) لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون  
الثلاثة ولان قوله يطل السنن ولانه لا قبل في الشهادة وهى اضعف  
فهي اولى ( ومفسره بما اتفق على حكمه جرحا شرما والطاعن  
بإسم ) لا متعصب ( جرح والا فلا ) فلو قدر بغير المتفق على كونه جرحا  
شرما بل يحتج فيه ولا يكون جرحا كالظن بالاستكثار من فروع الفقه  
في حق ابى يوسف رحمه الله تعالى لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الفهم  
والضبط ولو كان الطاعن ضما بالعصية كظن الملبدين في اهل السنة  
لا يسمع طالع ( السادس في عمل الخير ) اى الحادثة التى ورد فيها الخير  
سواء كان خيرا عن النبي عليه الصلاة والسلام او لم يكن والمراد خير الواحد  
ولما حصر العمل في القروع والاعمال اذا اعتقادات لاقت باخبار الآحاد  
لا يثبتها على اليقين ( وهو ) اى عمل الخير ( اما حقوق الله تعالى ) اعلم  
ان عمل الخير اما حقوق الله تعالى او حقوق الباد والاول اما عبادات  
او عقوبات والثانى اما فيه الزام محض او الزام فيه اصلا او فيه الزام  
من وجه دون وجه فشرع في بيان الاقسام الخمسة واحكامها فقال  
( فالعبادات ) سواء كانت خالصة مقصودة كانت كالصلاة والزكاة والحج  
ونحو ذلك او كالمسئوم والاشبهة او غالبية على العقوبة كما خلا كقارة  
القطر من الكفارات او على المؤنة كصدقة الفطر او مملوكة عنها كالشر

٨. معنى ان عمر رضى الله  
الله تعالى عنه نفى  
رجلا فلق بالروم  
سرنا فمصله ان لا يلقى  
احدا ابدا فلو كان  
الذى حد الما ترك  
فمرنا ان ذلك بطريق  
السياسة منه

ثبت بخبر الواحد بالشرائط السابقة فإذا اعتبرت الشرائط (فلا يقبل خبر الفاسق ٩ والمستور فيها) أى فى البادات لا تخفى بعض الشرائط (وان قبل) خبرها (فى البيانات) كالأخبار بطهارتها ونجاسته (بالبحرى) أى بشرط انضمام البحرى اليه وذلك لأن الطهارة والنجاسة امر لا يستقيم تلقيه من قبل المدول اذ فى كثير من الاحوال لا يكون المدل حاضرا عند الماء فاشتراط العدالة لمعرفة حال الماء خرج فلا يكون خبرها ساقط الاعتبار فوجبنا انضمام البحرى به بخلاف امر الاحاديث فان نقلها هم العلماء الاقياء فلا خرج اذا لم يعتبر قول الفسقة والمستورين فى الاحاديث (ولا) يقبل خبر (الصبي والمتموه والكافر مطلقا) أى فى الاحاديث والبيانات لانفساء الاهلية وعدم الضرورة (واختلف) فى قبول خبر الواحد (فى العقوبات) روى عن ابى يوسف واختاره الجصاص انه يقبل فيها لدلالة الاجماع على العمل بالينة والهاخير الواحد وبدلالة النص الذى فيه شبهة كالرجم فى حق غير ماعز وذهب المتأخرون واختاره الكرخماني لا يقبل تمكن الشبهة فى الدلائل والعقوبات تندرج بالشبهة واتماقت بالينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس ثبوتها بحديث برويه الواحد على ثبوتها بالينة والثابت بدلالة النص قطعى كما سبق والثابت بخبر الواحد ليس فى هذه المرتبة (واما حقوق الباد) وهى باقسامها الثلاثة ثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون فى معنى الشهادة (فا) فيه الزام محض كالبنيخ والاجارة ونحوهما (يشترط فيه الولاية) فلا تقبل شهادة الصبي والبعد (ولفظ الشهادة والعدد عند الامكان) حتى اذا لم يكن حرجا لا يشترط كشهادة القابلة (بشرائط الرواية) التى سبقت صيانة لحقوق الباد ولان فيه معنى الا لزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلال القطر من هذا القليل لما فيه من خوف التزوير والتليس (وما) لا لزام فيه اسلا) كالوكالات والرسالات فى الهدايا والودائع والامانات وما اشبه ذلك يثبت بخبر الواحد (ولا يشترط فيه الا التميز) فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والبعد والكافر لانه لا لزام فيه لضرورة اللازمة ههنا فان فى اشتراط العدالة فى هذه الامور غاية المخرج على ان المتعارف بشالصيان والميد لهذه الاشغال والمدول لا يتصحبون دائما للعمليات الخسيسة لاسيما لاجل التبر بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها

٩ وفي لزوم عدم قبول رواية مبتلاة عثمان رضى الله تعالى عنه ومن مال الموقد اجبر على قوله (منه) ١٠ ولهذا لم يوجب ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه الحد فى الرواية بقوله اكلوا القاعل والمقول منه

غير لازمة لأن العمل بالأصل يمكن (وما في الزام وجه) دون وجه كقول  
الوكيل وجبر المأذون. وقسم الشريعة والمضاربة ووجوب الشرائع  
على المسلم الذي لم يهاجر (يشترط فيه) بعد وجود سائر الشرائع  
(أما العدد أو المدة عند) أي عند أي حنيفة (أن كان الخبر فضوليا والـ)  
أي وإن لم يكن الخبر فضوليا بل وكلا أو رسولا (فلا) يشترط العدد  
أو المدة بل يقبل خبر الواحد غير العدل وذلك لأن الوكيل والرسول  
يقومان مقام الموكل والمرسل فتقتل عبارتهما إليهما فلا يشترط شرائط  
الأخبار من المدة ونحوها في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي وأما  
اكتفي بأحد الأمرين جلا بالشهين (وقالا هو) أي القسم الثالث الذي  
فيه الزام من وجه دون وجه (كالثاني) من الأقسام الثلاثة وهو ما لا الزام  
فيه أصلا لأن الثالث أيضا من باب المساملات والضرورة مشتركة قلنا  
فيه التام شبه الالتزام \* البحث (السابع في نفس الخبر وهو) أنواع (أربعة)  
الاول (ما علم صدقه كخبر الرسل) فإن الدليل القاطع ذلك على عصمتهم  
عن الكذب وحكمه الاعتقاد بصدقه والاشتراك به ٣ قال الله تعالى وما آتاكم  
الرسول فخذوه الآية (و) الثاني (ما علم كذبه كدهوى فرعون الربوبية)  
وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده بالسان (و) الثالث (ما يحتملها)  
أي الصدق والكذب (بلا رجحان) لاحدهما على الآخر لاستغناء المرجح  
(كخبر الفاسق) فإنه يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب  
اعتبار تماطيه عظور دينه أو نقول يحتمل الصدق لأنه مداولة الأصل  
ويحتمل الكذب احتمالا يساويه لأنه وإن كان احتمالا عقليا لكنه يقوى  
بنسق الخبر وحكمه التوقف فيه لاستواء جانيه كيف وقد قال الله تعالى  
يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق فامتنعوا الآية (و) الرابع (ما يرجح صدقه)  
على كذبه (كخبر العدل المستقيم للشرائط) المذكورة للرواية فإن جانب  
صدقه راجح لظهور غلبة عقله ودينه على هواه وشهوته بامتناعه عما  
يوجب الفسق وحكمه العمل به لأن اعتقاد بحقيقته قطعا والمقصود  
ههنا هذا النوع (وله) أي لهذا النوع (أطراف) ثلاثة ولكل طرف عزية  
ورخصة الطرف الاول (طرف السماع وعزيمته أن تقرأ على المحدث)  
فتقول أهو كما قرأته فيقول نعم (أو تقرأ) المحدث (عليك والاول) وهو  
أن تقرأ على المحدث (أولى) عند الفقهاء (خلافا للمحدثين) فإنه

وإن قلت التي عليه  
السلام في صلاته  
قلت المراد أنه لا يقرر  
على السهو والتلط  
(منه)

قالوا انه طريقه الرسول عليه السلام وقال ابر حنيفة رحمه الله تعالى كان ذلك  
 احق منه عليه السلام فانه كان مأموئا عن السهو اما في غيره فلا على ان  
 رابطة الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ التليذ فالحفاظة من الطرفين  
 واذا قرأ الاستاذ لاتكون الحفاظة الامنة ( والكتاب والرسالة من الثائب  
 كالخطاب ) من الحاضر اما الكتاب فلي رسم الكتب وهو ان يكون غشوما  
 بحتم معروف مضمونا يبنى يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان الى  
 فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالتاء ثم يقول حدثني فلان عن فلان  
 الى ان قال عن النبي عليه الصلاة والسلام ويذكر متن الحديث ثم يقول  
 اذا بقلت كتابي هذا وفهمته فحدث به عن هذا الاستاذ واما الرسالة فكان  
 يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن  
 فلان ويذكر اسناده فاذا بقلت رسالتى هذه فاروه عنى هذا الاستاذ وكل  
 منهما كالخطاب مشافهة شرطا وعرضا \* اما الاول فلان النبي عليه السلام  
 ما مور ببلنج الرسالة الى الناس كافة ولا تصور الا باحدهما \* واما الثاني  
 فلان الخلفاء والملوك قللوا القضاء والامارة بهما كقللوا بالمشافهة  
 وعدوا مخالفتهما عقابا للامر ( ورخصته ) اى رخصة السماع بان  
 لا يكون فيه اسماع ( الاجازة ) وهى ان يقول المحدث لغيره اجزت لك  
 ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثني به فلان. وبين اسناده ويقول  
 اجزت لك ان تروى عنى جميع ما سمعته عنك من سمعواق. ( والمنالولة )  
 وهى ان يعطى الشيخ كتاب سمعه يده الى المستفيد ويقول هذا كتابى  
 وسماعى عن شيخى فلان فقد اجزت لك ان تروى عنى هذا والمنالولة  
 لتأكيد الاجازة لان مجردا غير مشيرة بخلاف مجرد الاجازة تواترا احدهما  
 بعض المحدثين تأكيذا للاجازة ( والجهاز همان علمه ) اى ما فى الكتاب ( صحت )  
 الاجازة ( والا فلا ) تعصم ( قيل فيه ) اى فى عدم صحة الاجازة فيها اذا  
 لم يعلم الجهاز له ما فى الكتاب ( خلا لابي يوسف كما ) له خلاف ( فى الكتاب  
 الحكيمى ) حيث لم يشترط للشاهد معرفة ما فيه وانما قلت قيل لا قال  
 شمس الائمة والاصم عندى ان هذه الاجازة لاتعصم بالاتفاق لانا باب يوسف  
 انما استحسن هناك لاجل الضرورة فان الكتب تستعمل على الاسرار عادة  
 ولا يريد الكتاب ولا المكتوب اليه ان يثق عليهما غيرهما واذلا يوجد فى كتب  
 الاخبار لان السنة اصل الدين وبنائها على الشهرة فلا وجه للحكم بصحة

تحمّل الامانة قبل العلم ( و ) الطرف الثاني ( طرف الضبط وعزيمته  
الحفظ ) اى حفظ المسموع من وقت السماع والقهم ( الى ) وقت ( الاداء )  
وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الاخبار والشهادة ولهذا قلت  
روايته ( ورخصته الكتاب فان نظرت في الكتاب ( وتذكرى الحادثة ) فحسبته )  
سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول ( وهذا ) القسم من الكتاب  
( الان غريبة ) وان كان في اول الزمان رخصة ( والا ) اى وان لم يكن  
متذكرا ( فلا ) يكون حجة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى أصلا فلا يعمل به  
راوى الحديث ولا قاض يحد في خريطته سجلا مخطوطا بخطه ولا شاهد  
يرى خطه في السك لان الخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط  
من غير تذكر قال ( ابو يوسف رحمه الله تعالى ) الكتاب ( قبل في الحديث  
والسجل ان كان في يده ) للامن عن التورير سواء كان بخطه او خط  
رجل معروف اما في الحديث فلان التبديل فيه غير متعارف فلوشرطنا  
التذكير لصفة الرواية اذى الى تحليل الاحاديث واما في السجل فلان  
القاضي لكثرة اشتغاله يجهز عن ان يحفظ كل حادثة ولما كان في يده امن  
عن التورير فيقبل ( والا ) اى وان لم يكن في يده ( فلا يقبل في السجل )  
ولا يعمل العمل به لان التورير فيه غالب ( ولا سك في بدل الخصم ) لقلة  
التورير فيه ايضا حتى اذا كان في يد الشاهد يقبل ( بل ) يقبل ( في الحديث  
اذا عرف ) اى اذا كان خطأ معروفا مأمونا عن التبديل والغلط في غالب  
العادة لانه من امور الدين ولا يعود بشيره نفع الى من يشيره ( ومحمد )  
وافق ابو يوسف فيما ذكر لكنه ( قبله في سك معلوم ) اى جوز العمل به  
وان لم يكن في يده اذا علم ان المكتوب خطه على وجه لم يبق فيه شبهة  
استحسانا توسعة للامر على الناس ( و ) الطرف الثالث ( طرف الاداء  
وعزيمته النقل ) اى نقل المسموع ( بالفظ ) من غير تغييره ( ورخصته النقل  
بالمضى ) وهو ان يؤدى ببارته . معنى ما فهمه عند سماعه ومنته بعض  
أئمة الحديث لقوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوطأها  
وأدأها كما سمعها ورب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو  
افقه منه ولانه عليه السلام مخصوص بمجوامع الكلم ففي النقل ببارة  
اخرى لا يؤمن من الزيادة والتقصان . الجواب عن الاول بان الاداء كما سمع  
ليس مقصورا على نقل اللفظ بل النقل بالمضى من تغيير اداء كما سمع

ولولم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز غاية أنه دعاء لتساقل بالفظ  
 لكونه افضل ولا نزاع في الافضية وعن الثاني بأن الكلام في غير جوامع  
 الكلم ونظائرهما فان الحديث في القتل بالمعنى (أنواع) (فنيا فوق الظاهر)  
 أى النص والمفسر والمحكم (يجوز) القتل بالمعنى (للسالم بالقتل) فانه  
 لما لم يشبه منها لا يمكن فيها الزيادة والنقصان انا قلت بعبارة أخرى  
 (وفيه) أى في الظاهر كهام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل الجواز  
 يجوز القتل بالمعنى (للقية) المجتهد لانه يقف على المراد منه فيقع الامن  
 عن الخلل (لا في جوامع الكلم) وهى ما كان لفظه وجيزا وتحته معان  
 جمة كقوله عليه الصلاة والسلام الخراج الضمان وقوله عليه السلام لا ضرر  
 ولا ضرار في الاسلام وقد جوز بعض مشايخنا قتلها بالمعنى ان كانت  
 ظاهرة المعنى اذا كان الراوى جامعاً لثمة واقفه قال شمس الأئمة والاصح  
 عندي أنه لا يجوز لانه عليه السلام كان مخصوصاً بهذا التظلم على ما روى أنه  
 قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم أى خصصت بها فلا يقدر احد  
 بعده ما كان مخصوصاً به وكل مكلف بما في وسعه (ولا في اقسام الخفاء)  
 اما في الخفي والمشكل فلان المراد منهما لا يعرف الا بتأويل وتأويل الراوى  
 ليس بحجة على غيره كالقياس واما في المجمل والمتشابه فليس الوقوف على  
 معناها والنقل بدال الوقوف (مطلقاً) أى سواء كان الناقل مجتهداً او لا

مثال للمشكل قوله  
 عليه السلام ان الله  
 خلق آدم على  
 صورته وقوله  
 رأيت ربى اسره  
 الحديث (منه)

﴿ فصل ﴾

(في بيان حكم (قوله) عليه السلام (القصدي) قيده لان ما وقع لا عن قصد  
 كما يحصل في حالة النوم والسهو لا يصلح للاقتداء (سوى الزلة) وهى اسم  
 لقتل حرام غير مقصود في ذاته للفاعل ولكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده  
 فلم يوجد القصد فيها الى عينها بل الى اصل القتل بخلاف المصيبة  
 فانها حرام قصد بسببه ولهذا عصم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بخلاف  
 الزلة فانها الصلوة عنهم وان لم يخل عن بيان امان جهة الفاعل كقوله تعالى اخبرنا  
 عن موسى حين وكز القبطى فقتله قال هذا من عمل الشيطان او من الله تعالى كما  
 قال تعالى وعصى آدم ربه واذن قرنه بالبيان البتة لا يصلح للاقتداء (و) (سوى) (فصل)  
 الطبع) كالاكل والشرب فانه مباح بالاحتياق (و) (سوى) (بيان المجمل) فانه تابع  
 للمبين في أى صفة كان الملبين فلا يكون من المباح (و) (سوى) (المخصوص به)  
 كوجوب الضمى والتجسّدوا باحقان زيادة على الاربع في التكاح فان الشر كاستناني

الأخصاص (أن علم صفة أى صفة ذلك الفعل فى حقه عليه الصلاة والسلام من الوجوب وغيره اذما يقتدى به من إضالته عليه الصلاة والسلام أربعة مباح ومسحب وواجب وفرض وقيل ثلاثة لأن الثابت بدليل فيه شك لا يتصور فى حقه فلا واجب ووجه بأنه تقسيم لإضالته بالنسبة إلينا قامت مثله فى البادات وغيرها (فيها) أى فى تلك الصفة فإن كان فرضا عليه كان فرضا علينا وهكذا اما أولا فارجوع الصحابة الى فضله المعلوم جهة واما ثانيا فقلوه تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة فان اتأسى فعل مثل ما فعل على وجهه لاضله مطلقا والا لتأدى بلانية ولما تأثرا فقلوه تعالى لكلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما أدى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج فى حق المؤمنين (حقى يقوم دليل الخصوص) باتى عليه السلام فاذا قام بحمل على ما فيه لان الأصل يدل على العارفين (والا) أى وان لم يعلم صفة الفعل فى حقه عليه السلام (فالاية) أى حكم ذلك الفعل ان يكون مباحا (له) لان الأدنى يتحقق والزائد يحتاج الى الدليل والمفروض بعدمه (ويحوز لنا إجماعه) لأنه يثبت ليقضى بأقواله وإضالته كسائر الأنبياء قال الله تعالى لاراهم عليه السلام انى جاءك الناس اماما ولا يحمل على الخصوص به عليه السلام لأنه نادر

### فصل فى تقريره

اذنا فعل بحضرة النبى عليه الصلاة والسلام اوفى عصره وعلم به وكان قادرا على الانتكار ولم ينكره كان تقريره على ذلك الفعل فاراد ان يبين حكمه فقال (ماقرره ان) كان مما (على انتكاره) أى انه منكوله وترك انتكاره فى الحال لعله بأنه علم منه ذلك وبأنه لا ينفع فى الحال (كغضاب كافر الى كنيسة فلا أثر لسكوته) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا (والا) أى وان لم يعلم انتكاره (دل) سكوته (على الجواز) أى جواز ذلك الفعل من فاعله ومن غيره اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهنا نسخ لغيره وانما دل على الجواز لأنه لو لم يجز لم ارتكابه عليه السلام بمحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه (والاستبشار معه اذ لم منه) أى استبشار الرسول مع سكوته وعدم انتكاره اذ دل على الجواز من مجرد سكوته (فان قيل) الرسول عليه السلام لم ينكر الصياغة فى آيات النسب بين زيد بن حارثة واسامة بن ميثم فثبت ان يعتبر الصياغة لم يعتبر بها الا الشافعية استدلالا بما ذكر (قلنا) مقام الكلام



في الشيء غير مقامه في طريقه ومن كان يبلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى  
المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا نفس ثبوت التسبب لا طريقه  
وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار لحصول المقصود  
في ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المجيبين فان النزاع فيه  
في طريق المطلوب قبل على اننا لثابتة بجواز ان يكون بينهم مما علم انكاره  
عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة **﴿ اقول ﴾** الاستبصار لا يناسبه  
بل ينافية **﴿ تذييل ﴾** لما كانت هذه المباحث تابعة للكتاب والسنة  
اردفها بها وسماها تذييلا (شرايع من قبلنا) قد اختلف في انه عليه السلام  
وامته هل كانوا متعبدن بشرع من تقدم عليه بمداليسه قيل ان كل شريعة  
تتبع لشيء فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل النسخ  
فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على انها شريعة ذلك النبي عليه السلام  
وقيل ان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته او يمتد نبي آخر الاما لا يحتمل  
الوثوق والنسخ فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه  
وقيل يلزمنا العمل بما نقل من الشرايع فيما لم يثبت اتساعه على ان  
ذلك شريعة لئسنا ولم يفرقوا بين ما ثبت ونقل اهل الكتاب او برواية  
المسلمين عما في ايديهم من الكتاب وبين ما ثبت بالقرآن او السنن وهذا اكثر  
مشايخنا الى انها (نزلنا) ويجب علينا العمل بموجبها (اذا قصه الله تعالى  
اورسوله عليه السلام بلا انكار على انها شريعة لرسولنا عليه السلام  
ما لم يظهر نسخها) اما لزومها فلقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الآتية  
والموروث يكون غنصا بالوارث والاختصاص ههنا من حيث العمل واما  
اشتراط القصة بلا انكار فلا رتقاع الوثوق بكتبهم لغير فهم اياها سواء  
نقل الكفار او من اسلم منهم واما انه شريعة لرسولنا فاذلوا لكان رسولنا  
رسول من قبلنا سقيرا بينهم وبين امته كواحد من علماء عصرنا وفساده  
لا يخفى كيف وقد قال النبي عليه السلام حين رأى صحيفة من التوراة في يد  
عمر انه هو كون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى  
حيا لما وسعه الا اتباعي والدليل على ان المذهب هذا احتياج محمد  
رحمه الله تعالى في جواز القصة بطريق المهابة بقوله تعالى لها شرب ولكن  
شرب يوم معلوم واحتياج ابي يوسف في جريان اختصاص بين الله كرك  
والاثني بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (ويجب على غير

قبل لا يجب بل يجوز  
تقليد الصحابي في  
فروع الدين قياسا  
على عدم جوازه  
في اصوله وفيه نظر  
اذ الفعل قد يستقل  
بالاستدلال على  
الصالح وصفاته  
تعالى بخلاف الاحكام  
القروعية فان العقل  
لا يجدي اليها  
فيحتاج الى التقليد  
(منه)

الصحابي تقليد) وهو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول أو يفعل مستقداً للحقيقة فيه من غير تأمل في الدليل كأنه جبل قوله قلادة في عنقه ثم إن مذهب الصحابي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اما ما كان او حاكوا ومقتا ليس بحجة على صحابي آخر ومجته على غيره (فما شاع بين الاصحاب فسلوه) لانه حينئذ يحل محل الاجماع (لا فيما اختلفوا فيه) فانه ليس بحجة على غيره بل تجوز مخالفته (اجاماً) قيد الحكمين ما (واختلف في المجهول) وهو ما لم يعلم اتفاقهم واختلافهم (قيل لا يجوز) تقليدهم لانه قد ظهرت فيهم القنوى بالرأى واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لعدم عصمتهم عن الخطأ كسائر المجتهدين واذا احتمل الخطأ لم يجز لمجتهد آخر تقليده كما لا يجوز تقليده للتأبي ومن بعدهم (وقيل يجب) تقليدهم (مطلقاً) أي سواء كان قوله بما يدرك بالقياس او لا لان قولهم ان كان عن سماع فيها وان كان عن رأي فرأيهم اقوى من رأي غيره لانهم شاهدوا طريق النبي عليه الصلاة والسلام في بيان الاحكام وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تنير باعتبارها الاحكام ولهم زيادة احتياط في حفظ الاحاديث ومنبسط معانيها ليس ذلك لتبرهم فيه منه المصالح التي ترجح رأيهم على رأي غيره فوجب تقليدهم (وقيل) يجب تقليدهم (فما لا يدرك بالقياس) اذ لا وجه له الا لسمع او الكذب والثاني متف واما اذا ادرك به فلا لان القول بالرأى منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب (والتأبي قبل مثله) أي مثل الصحابي في وجوب قبول قوله (ان ظهرت فتواه في زمنه) أي في زمن الصحابي كالحسن وسعيد بن المسيب والشعي والنخعي وشريح ومسروق لانه لما زاجهم في القنوى وسوغوا له الاجتهاد صار مثلهم بتسليمهم (وقيل لا) أي ليس التأبي مثل الصحابي في وجوب قبول قوله لان علة وجوبه مفقودة في حق التأبي (هو الظاهر) أي ظاهر الرواية هو لا الاول لانه رواية التوارد

﴿ الركن الثالث في الاجماع ﴾

(وهو لغة) لمخنيين الاول (الزم) يقال اجمع فلان على كذا يعني عزمه في تصور من واحد (و) الثاني (الاتفاق) يقال اجمع القوم على كذا أي اتفقوا (وعرفاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل قيد بالمجتهدين اذ لا عبرة باتفاق الروام وعرف بلام الاستراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدي

عصر وبين بامة محمد عليه الصلاة والسلام ليخرج اتفاق مجتهدى الشرائع  
 السالفة فانه لا يكون دليلا لانه من خصائص هذه الامة (في عصر) حال  
 من المجتهدين مناه زمان مائل او اكثر وقاعدته الاحتراز عما يدعى من ترك  
 هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجاع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع  
 المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى ان من تركه انما تركه لوضوحه لكن التصريح  
 به انسب بالعرفات (على حكم شرعى) خرج به الاتفاق على حكم غير  
 ديني نحو السقمونيا مهمل وعلى ديني غير شرعى لان ادراكه اما بالمس  
 مانيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط الساعة  
 فالاعتماد في ذلك على القتل لا الاجاع من حيث هو واما بالقتل فان حصل  
 اليقين به فالاعتماد عليه والا ففى قيل الدينيات التي يحصل بالاجاع القطع  
 فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله تعالى وغيره من الاعتقادات  
 (ويمكن هو) اى الاجاع نفسه خلافا لتنظام وبض الشيعة قالوا اولا  
 ان العادة قاضية بامتناع تساويهم فى نقل الحكم اليهم لانتشارهم فى الاقطار  
 وجوابه المنع فبين يجد فى الطلب والبحث عن الادلة وثانيا ان اتفاقهم  
 لو كان عن قاطع لنقل عادة قاغنى عن الاجاع وان كان عن ظنى فمتنع  
 لاختلاف القرايع والانتشار كاجاعهم اكل طعام واحد فى زمان  
 واحد وجوابه ان الاجاع اعنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق  
 فى الدقائق لافى الظنى الجلى (وكذا) يمكن (المراد) خلافا للبعض قالوا  
 العادة تقتضى بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة  
 تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء بعضهم عن اواقطاعه او خوله  
 او اسره فى مطبورة او كذبه خوفا او تقبر اجتهاده قبل السماع عن الباقيين  
 وجوابه انه تشكيك فى الضرورى للقطع باجاع الصحابة والتابعين  
 على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محضورين مشهورين دينيين  
 ولم يرجع منهم واحد والا لاشهر (و) كذا يمكن (تفه) اى نقل  
 الاجاع من يمله (الى المجتهد) خلافا للبعض قالوا آحاد لا شهيد للقطع  
 ويجب فى التواتر استواء الطرفين والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل  
 التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالمجتهد  
 به وجوابه مامر للقطع بان الاجاع المذكور منقول البناء تواترا (وهو  
 حجة قطعية عقلا) فانه لو لم يكن حجة قطعية لما اجتمعوا على تقديمه على  
 القاطع والامار منه اجاعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع

يعنى ان الاجتماع  
 حجة قطعية عقلا  
 لا بل لو لم يكن حجة  
 قطعية لم يجتمعوا  
 على تقديم الاجاع  
 على الدليل القاطع  
 وقد اجتمعوا على  
 تقديمه على القاطع  
 والا لى وان لم يجتمعوا  
 على تقديم الاجاع  
 على القاطع بل  
 على تقديم القاطع  
 عليه لعارض هذا  
 الاجاع اجاعهم  
 على ان غير القاطع  
 لا يقدم على القاطع  
 وهو غير محال  
 (منه)

وهو محال عادة (ونقلا) فإن الأحاديث الصحيحة قد دلت على أن شريعة  
 نبينا عليه الصلاة والسلام باقية إلى آخر الدهر فلو جاز الخطأ على إجماعهم  
 بأن اتفقوا على خطأ واختلفوا وخرج الحق عن أقوالهم وقد انقطع  
 الوحي لم يكن باقية فوجب القول بأن إجماعهم صواب كرامة من الله تعالى  
 صيانة لهذا الدين وإيضاح قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم واتممت  
 عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً \* الآية دلت على أن شريعته  
 كاملة فلو لم يكن للمجتهدين ولاية استنباط الأحكام التي مناق عنها نطاق  
 الوحي الصريح تبقى مهلة فلا يكون الدين كاملاً ولو أمكن اتساقهم  
 على غير الحق كان فاسداً لا كاملاً ولا ينافيه ثبوت لأدري من البعض  
الجواز دراية الآخر (وركنه الاتفاق والمزجة فيه) أي في الاتفاق (تكلم  
الكل) من المجتهدين (أو علمهم) وهذا القسم يفيد الجواز الأعم قرينة  
تدل على الزائد لا الوجوب لما روى عبيدة بن السلمي ما اجتمع أصحاب  
رسول الله عليه الصلاة والسلام كاجتماعهم على الأربع قبل النظر  
(والرخصة) في الاتفاق (تكلم بعضهم أو علمه وسكوت الباقيين بد بلوغه)  
 أي بلوغ تكلم البعض أو علمه إلى الباقيين (و) بعد (مضى مدقاً تأمل) وجه  
 كون هذا القسم إجماعاً أن المتبادر في كل عصر عند وقوع حادثة أن يتولى  
 الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع النطق من الكل متعذر على  
 أن السكوت عند المرض أو الاشتغال المنزل منزله وقت المناظرة وطلب  
 الفتوى ومضى مدقاً تأمل فسق وحرام إذ الساكت عن الحق شيطان  
 أخرس فن المحال مادة أن يكون سكوتهم لأعن اتساقهم (وخالف  
 الشافعي رحمه الله تعالى في) القسم (الآخر) فإن المشهور عنه أنه  
 ليس إجماعاً ولا حجة لجواز أن يكون سكوت الباقي للتأمل أو للتوقف بعده  
 لتعارض الأدلة أو للتوقيف أو للهمة أو خوف الفتنة أو اعتقاد حقيقة  
 كل عهده فيه أو ككون القائل أكبر سناً أو أعظم قدراً أو أوفر علماً  
 كما سكت على حين شاور عمر في حفظ فضل التهمة حتى سئل  
 فروى حديثاً في قسمته وفي إسقاط الجنتين فأشاروا إلى أن لا عزم حتى  
 سأله فقال أرى عليك القرة وقيل لابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 ما يمنعك أن تخبر عمر لما ترى في الول فقال درته وجوابه أن الصحابة  
 رضي الله تعالى عنهم بعد ما شرطنا مضى مدة التأمل لا ينهمون

بإرتكاب الحرام معاته خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضى الله تعالى عنه حين نهى الخلالة في المهرقات امرأة ان الله تعالى يطيق قولها وآتيم احدين قطارا ويمتصا عمر كل افقه من عمر حتى الخدرات في المجال وسكوت على في المستكين كان تأخيرا الى آخر المجلس لتنظيم الفتوى والمنوع ما فيه الفتوى او محمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره كان احسن صيانة عن السن الناس ورعاية لحسن الشاء والعدل وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة في السؤل كانت مشهورة بينهم وكان عمر ابن الناس للحق واعتذار ابن عباس اظهرو لكلف عن المناظرة لانها غير واجبة لاعتبار مذهب (واهل) اهل الاجماع ومن هو ينقد باتفاقهم (مجتهد) اذ لو اعتبر وفق العوام لم يتصور اجماع اذا لعادة تمنع وفاقهم وايضا قول الله من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فيجاز اتفاق الامة على الخطأ (غير فاسق) فان وجوب الاتباع اثابت باهلية الشهادة واذا لم يكن عدلا لم يكن اهلا للشهادة وذلك ينافي وجوب اتباعه وورث التهمة لانه لم يحتجز عن الفصل الباطل لا يحتجز عن القول الباطل (و) غير (متبدع) فانه ان كان علما بيقين ما يتقدمه ما لنا فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لليل سواء غلا حتى كفر بعض الروافض في تسليم جبرائيل عليه السلام او لا بعضهم في امامة الشيخين والخوارج في امامة علي وان لم يكن علما به فان كان لهدم المبالة فهو ما جن ولا عبرة بقوله وان كان نقصان العقل فهو سفيه اذ السفه خفة تحمل على غفلة العقل لقلة التأمل والاما كان فلا يكون من الامة الكاملة (وشروطه) اى شرط الاجماع (اتفاق الكل) لان المتبر اجماع الامة فاقى منهم احد يصلح للاجتهاد خالفا لم يكن اجاما لاحتمال ان يكون الحق مع الواحد المخالف لان المجتهد يخطئ ويصيب فاحتمل ان يكون الصواب معه واذا اشترط اتفاق الكل (فلا يكفي الغيرة) اى لا ينقد الاجماع بمجرد اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة (ولا ابو بكر وعمر) خلافا لبعض (ولا الائمة الاربية) خلافا لاجد والفاضل ابي خازم منا (ولا اهل المدينة) خلافا لاهل المدينة (ولا كونهم) اى الكل عطف على اتفاق الكل (صحابة) فان ذلك ليس بشرط في انقضاء الاجماع خلافا لظاهرية لانه اجماع الامة قالوا

لوا اعتبر اجاع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ولا يصح قلنا  
 يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجاع عند  
 من يشترط واذا كان كذلك ( فالتأبي معتبر في اجاع الصحابة ) لانهم  
 ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه  
 كما يحكى وذا دليل اعتبارا وقيل لالاهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون  
 حقيقة بالاداء قلنا هو لا يخرج التأبي عن كونه من الامة الكاملة المتبررة  
 ( ولا بلوغهم ) اى الكل ( عدد التواتر ) لعموم الادلة السمعية ( ولا انقراض  
 العصر ) اى عصر المجتمعين فانه ليس بشرط لانقاده ولا حجيته وهو الاصح  
 من 'لشافى رحمه الله تعالى لعموم تلك الادلة فلو اتفقوا ولو حين لم يحز  
 لاحد مخالفة ولا رجوع البعض حتى لو رجع لم يبطل الاجاع والمشرطون  
 اولاً ان الاجاع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل  
 وثانياً ان احتمال رجوع الكل او البعض بنافى الاستقرار وثالثاً ان ابتداء  
 الانقراض برأى الكل فكنا بقاءه لان مدار كرامة الجمعية وصف الاجتماع  
 فلا يبق مع رجوع البعض والجواب عن الاول ان لانقراض اذا تقرر مضى  
 وقت التأمل وعن الثاني ان توهم النافع ليس دافعا فكيف يكون  
 رافضا وعن الثالث انه قياس الرفع على الدفع وهو باطل ( ولا لاحق )  
 اى لا يشترط لاجاعهم اللاحق ( عدم الاختلاف السابق ) ههنا مستثنان  
 الاول ان اهل العصر لا اول اذا اختلفوا على قولين فيمد ما استقر الخلاف  
 بينهم هل يجوز لمن بعدهم الاجاع على احدهما والاصح عند مشايخنا  
 انه يجوز والخلاف السابق لا يمنع الاجاع اللاحق لان المتبر اتفق بجهدى  
 العصر وقد وجد للمخالف اولاً ان الاتفاق ممدوم لان الميت منهم  
 وقوله معتبر لدليله لالينه ودليله باق وثانياً ان في تصحيح هذا الاجاع  
 تضليل بعض الصحابة والجواب عن الاول ان حجة اتصافهم كرامة لهم  
 ولا يتصور ذلك الا من الاحياء الماصرين ودليله انما يبق لولم يرتفع  
 بالاجاع كالمقياس الذى ورد بخلافه نص وعن الثاني انه ان اريد  
 التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة  
 للعمل الى زمان حدوث الاجاع الراض وان اريد بالنظر الى الواقع فليس  
 باطل لان المجتهد يخطئ ويصيب والتأنيق ان اهل العصر الاول اذا  
 اختلفوا على قولين يكون اجاعاً على نفي قول ثالث ولذا قلت ( الا ان يكون )

اي الاجماع اللاحق ( على ) قول ( ثالث ) فيحيث يكون الخلاف السابق مانعا  
للاجماع اللاحق ويضهم خصوصا الخلاف بالصحابة واما يستقيم عند  
من حصر الاجماع على الصحابة والصحيح الاطلاق \* واعلم ان محل  
الخلاف اما واحد او متعدد فالواحد له امثلة منها ارث الجد مع الاب واستقلال  
او مقاسمة ويشتركان في ارث الجد فحرماته ثالث لم يقل به احد \* ومنها  
عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالموضع او ابد الاجلين ويشتركان  
في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير ههنا مانع للاقل فالقول  
بالاشهر ثالث بنى المتفق عليه \* ومنها عدة الربوا في غير التقدين القدر مع  
الجنس او العلم او الادخار معه ويشتركان في ان لا ربوا الامع الجنس فالقول  
الرابع بيلة الربوا بدون الجنس ينفي المتفق عليه ومعه لا \* ومنها خروج  
النفس من غير السيلين يوجب تطهير المخرج عند الشافعي والوضوء  
ويشتركان في وجوب التطهير فالقول بعدم وجوب شيء منهما يرفع  
المجمع عليه بوجوب تطهيرهما لا \* واما التعدد فالقولان اما الوجود  
في الكل او العدم في الكل كفسخ النكاح بسببه السنة وغيوبها السبعة  
عند الشافعي وعدمه عندنا اذ تفرق القاضى في الحب والنساء ليس  
بفسخ والفسخ بالبعث دون البعض ثالث لم يقل به احد وكثلث الكل للام  
في الزوج مع الابوين والزوجة معهما وعدمه فيهما فالقول بثلاث الكل  
في احدهما وثلاث الباقي في الاخرى ثالث لم يقل به احد \* واما الوجود في البعض  
مع العدم في البعض لصاحب مذهب وعكسه لصاحب مذهب آخر كناقضية  
الخروج من غير السيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول  
وجود الناقضية او عدمها ثالث لم يقل به احد \* واما الوجود  
في البعض مع العدم في بعض آخر لصاحب مذهب وشمول الوجود والعدم  
لصاحب مذهب آخر كجواز النقل دون القرض في الكفاية عند الشافعي  
رحم الله تعالى وجوازهما عندنا فقدم جوازهما او جواز القرض دونه ثالث  
لم يقل به احد ( والبعض ) اي بعض المتأخرين من الشافعية ( قيده )  
اي الثالث ( باستزاه ابطال ما اجروا عليه ) اي قالوا ان الثالث ان استزم  
رفع قول متفق عليه فمنعوا والا فلا لان المتنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا  
عليه كالصورتين الاولين فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع متفق  
اجماعا اما لان الواجب ابد الاجلين واما لانه وضع الحمل فقدمه الا كفاء

بالاشهر يجمع عليه وفي الجدمع الاخوة اتفق الفرعان على عدم حرمان  
 الجدمع واما مخالفة مذهب في مسألة وآخر في أخرى فلا كما في الصور الاخر  
 فان في كل منهما ليس بالاخلاف مذهب واحد لا مخالفة ما اتفقوا عليه  
 (ورد) هذا التقيد (بان المفهوم من ادلة المانعين) لاحداث الثالث  
 والمجوزين (لاحداثه) (الاطلاق) يعني ان المفهوم من ادلة المانعين  
 لثالث انه يستلزم ابطال الجمع عليه مطلقا ومن ادلة المجوزين انه  
 لا يستلزمه مطلقا وذلك لان المانعين تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابتا ما على  
 عدم التفصيل كما في مسألة العيوب او على عدم القول الثالث كما في الكل  
 لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه فاجب بان عدم القول  
 بالتفصيل او الثالث ليس قولاً بدمهما والمنفى القول بتفقيهم لا عالم بشر منواله  
 والالزام على كل مجتهد وفاق صحابيا او مجتهدا آخر ان يوافق في جميع المسائل  
 وليس كذلك وثانيا ان فيه تحطئة كل فريق في مسألة وفيها تحطئة كل الامة  
 فاجب بان الادلة تقتضي منع تحطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا مطلقا  
 والمجوزين تمسكوا اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد ولا منع منه  
 فاجب بانه دليل مالم يقرر اجاع كما لو اختلفوا ثم هاجموا ولو سلم  
 فالمنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد  
 احدث ابن سيرين ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس  
 تأييد آخر ولم ينكر والانتقل عادة فاذا كان المفهوم من تلك الادلة  
 الاطلاق (فالتفصيل) بان الثالث ان استلزم ابطال ما هاجموا عليه منع  
 والا فلا (غير مفيد) بل الشأن في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك  
 بعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في الضمار  
 ان كان ثابتا ثبت في الحلى ايضا والا لا يجمع الصمدان وهو متب اجابا  
 فالصواب ما قيل ان القرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويطل الثالث  
 مطلقا وهو محل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجوزهم الاصابة في احدي  
 المستثنى المنفصلين والخطأ في الاخرى في مقام التحقيق دون الالزام  
 واما اظهار الحق فلا يقبل التمسك ولا يبطله الثالث الا اذا اشترك  
 القولان في حكم واحد حقيق شرعي يبطل الثالث كاشتراك القول  
 بارث الجدمع الاخوة استقلا لا والقول بارث معه مقاسمة فارت الجدمع  
 وهو حكم واحد حقيق شرعي يبطله القول بحرمانه اما اذا اشتركا



في واحد اعتباري كاشتراك القول ببلية القدر مع الجنس والقول ببلية  
 العلم معه في مفهوم احد الامرين او احد الامور اوفى واحد حقيق  
 ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافة او شرعي لكن لم يرعه  
 الثالث كما في القول بوجوب تطهير الخرج والوضوء فلا يبطله الثالث  
 ( وحكمه ) اى الاجاع ( انه من حيث هو ) مع قطع النظر عن الموارض  
 ( يفيد اليقين ) كما ان الكتاب والسنة كذلك فاذا ثبت الظن بحسب الموارض  
 كالأية المأولة وخبر الواحد ( فيكفر جاحده ) اى منكر حجة الاجاع  
 مطلقا هو المختار عند مشايخنا وقيل يكفر فيما علم كونه من الدين ضرورة  
 كالمبادات الخمس وفي غيره خلاف ( ولا بدله ) اى الاجاع ( من سند )  
 اى دليل او اشارة يستند الاجاع اليه لاستحالة الاتفاق بلا داع عادة  
 ولان الحكم الذى ينقد به الاجاع ان لم يكن عن دليل سمى كان من عقل  
 وقد ثبت ان لاحكمه عندنا وقيل لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجاع  
 فلم يبق له اولحيته قائمة ﴿ قلنا ﴾ هنا يقتضى ان لا يكون اجاع ماعن سند  
 وهو خلاف الاجاع ومع ذلك لانسلل الزوم اذ قائمته حرمة المخالفة  
 وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن قيمته ونحو ذلك \* واعلم  
 انهم اختلفوا في سنده فقيل يجوز ان يكون ظنيا كالقياس وخبر الواحد  
 وقيل يجب ان يكون قطعيا ثم لما لم يكن للتراع في جواز كون السند قطعيا  
 معنى لانه ان اريد انه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل  
 قطعي فظاهر البطلان وكذا ان اريد انه لا يسمى اجاعا لان الحد صادق  
 عليه وان اريد انه لا ثبت الحكم فلا تصور نزاع لان اثبات الثابت محال  
 قلت ( وسند ما يستدل بالحجية ليس الا الظنى ) فان ما سنده قطعي ليس  
 بمستدل بالحجية ( وقله ) اى الاجاع ( اما بالتواتر او الشهرة او الاحاد  
 واقرى التواتر اجاع الصحابة اذا اقرضوا ) حتى اذا لم ينقضوا لم يكن  
 الاجاع اتفاقا كاسر ( فهو كالأية ) القطعية لانه لا يخبر بالتواتر ( فيكفر  
 جاحده ان لم يكن سكوتيا ) حتى اذا كان سكوتيا لم يكن متقاعليا ايضا فلا يكفر  
 بخلافه ( ثم اجاع من بعدهم ) بالشرط السابق ( فيما لم يرد فيه خلافا فهو  
 كالشهور ) من الخبر ( يضل جاحده ) فلا يكفر اجاعا ( ثم ) الاجاع ( المختلف  
 فيه ) كالاجاع على ما فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق  
 ( فهو كالحجج من ) اخبار ( الاحاد ) لا يضل جاحده ايضا

• يعني ان لو سلمنا ان الاعتبار هو الامتناع ولا يشمول له ﴿٢٣٤﴾ لقياس فلا يثبت به اشارة لكننا نقول

### الركن الرابع في القياس

(وهو لغة التقدير) يقال قاس النحل بالنحل اي قدره وجعله مساويا للآخر  
وقال قاس الجراحة بالليل اذا قدر عمتها به ولذا سمي المثل مقياسا وصلة  
القياس لغة البناء ويسمى اصطلاحا بمثل تضمنين معنى البناء (وشربا  
ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علقته في الآخر) اختيار الابانة  
لان القليلي مظهر لاثبت والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله  
تمالي واختار المثل في الحكم والملة لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين  
ولئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف لان ابانة حكم شيء في غيره بعلة  
لا يكون الا بالانتقال وانما قال حكم احد المذكورين ليشمل وجودي  
الموجودين كما يقال في شبه العمد عدم عدواني فنقتص به كما في المحدود  
وعديهما محو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالحصا الصغيرة ووجودي  
المعدومين كديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر في ان يولى عليه  
وعديهما كديمه بالجنون على عديمه بالصغر في ان لا يلى على غيره (بالرأى)  
فتمثل بالابانة واحتراز عن دلالة النص لان المراد بالرأى الاجتهاد (وهو  
حجة) اي دليل مظهر كاي شربه ثم يرفعه (بالكتاب) وهو قوله تعالى فاعتبروا  
يا اولي الابصار اي ردوا الشيء الى نظيره وهو يتناول القياس او يتوهم  
قوله تعالى للربوا تعبرون والذين المضاف اليها هو افعال الرأي بالمعنى  
المنصوصة لا بانه حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من المورد وكل قياس مشتمل  
على هذه للمعنى فيندرج تحت المأمور به • واعتراض عليه اولا انه ظاهر  
في الامتناع لثبته فيدومته البرية وصحة نفيه عن قايين لم ينتظ بامور الآخرة  
ولو سلم فظاهر في الثقلات لا الشرعيات لترتبه على محزون بيوتهم  
ولاشك في ركاة ان يقال محزون بيوتهم فقيسوا الاثرة على البر او هو ظاهر  
في المنصوص الملة بدلالة السياق • وثانيا ان الامر يشتمل غير الوجوب  
ولا يقتضي التكرار ويحمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجوز فظن  
وجوب العمل به في غاية الضعف • واجيب عن الاول بان الامتناع محمول  
الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبر فامتنع والثانية ممنوعة وصحة النفي لو سلمت  
انما هي بطريق المجاز من قيل صم بكم عني لاختلال اعظم مقاصده  
ثم البرية لمعوم اللفظ لان خصوص السبب فيشمل العقلي والشرعي والمنصوص  
الملة ويستنبطها ولو سلم • انه حقيقة في الامتناع او ظاهر في الثقلات  
او في المنصوص الملة فيمكن الحاق القياس الشرعي المستتب الملة به

انه ان لم يثبت به  
اشارة فانه يثبت  
به دلالا لظهورها انه  
تمالي ذكر عقوبة قوم  
بناء على السبب هو  
اغترارهم بقوة  
والشكوة ثم اسرنا  
بالاعتبار فكيف  
عن مثل ذلك السبب  
لثلا يترتب علنا مثل  
ذلك الجزاء فلا يدخل  
فاما التعليل على قوله  
فاعتبروا اجل القضية  
المذكورة قبل الامر  
بالامتناع على وجوب  
اسم الامتناع وانما  
يكون علة باعتبار  
قضية كطهق ان  
كل من علم بوجود  
السبب يجب عليه  
الحكم بوجود  
السبب حتى لو لم  
تقدر هذه القضية  
الكلية لم يصدق  
التعليل لان التعليل  
انما يكون صادقا اذا  
كان الحكم الكلي  
صادقا فاذا ثبتت هذه  
القضية الكلية ثبت  
وجود القياس في  
الاحكام الشرعية

بان يقال كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود السبب في الاحكام ٢ (لا ياقيا)

٢ الشريعة وهذا المعنى يفهم من ﴿ ٢٣٥ ﴾ لفظ القاء الذى لفتيل من غير اجتهاد فيكون

لا بالقياس ليدور بل بدلالة النص على ما يشعر به فاما التليل الدالة على ان القضية المذكورة قبل الامر بالامتناع علة لوجوب الامتناع بناء على ان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب وهو معنى القياس الشرعى قيل فيه نظر لان القاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضى العلية الثامة حتى يلزم ان يكون علة وجوب الامتناع هو القضية السابعة غاية ما فى الباب ان يكون لها دخل فى ذلك وهذا لا يدل على ان كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب على ان ذلك مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يحيل من دلالة النص وقد سبق انه يجب ان يكون بما يعرفه كل من يعرف القنة ﴿ اقول ﴾ قد صرحوا فى تحقيق مسائل اثبات العلية ان القاء الواقعة فى كلام الشارع مما يدل صريحا على العلية وصرح به المقرض ايضا فكيف يصح انكاره وقد سبق ان معنى كون الدالة مما يعرفه طرف القنة انه لا توقف على الاجتهاد لان يكون مما يعرفه كل من يعرف القنة وعن الثانى بانه لا عبرة بتلك الاحتمالات والا لما صح التمسك بشئ من النصوص واما التكرار فليس من الامر بل من تكرر السبب (والسنة) كحديث ٣ معاذ وابى موسى الاشعري وابن مسعود رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقد تلقبها الامة بالقبول فصح التمسك بما قاله الامام التزالى فيقبل ولو كان مرسلًا وقد قال عليه الصلاة والسلام حكى على الواحد حكى على الجماعة (والاجماع) فان آثار قبريوت عن عمرو ابن مسعود وغيرهما من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولم ينكر فكان آجاء وطاعهم ضال ومدعى اختصاصهم زال بلا دال (وقناه) اى القياس (الظاهرية فيضهم) قناه (مطلقا) بمعنى انه ليس للعقل حل التظير على التظير لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها من العقليات والاصول الدينية واية ذهب الخوارج (ويضهم) قناه (فى الشرعيات) خاصة بمعنى انه ليس للعقل ذلك فى الاحكام الشرعية اما لاتباعه عقلا واية ذهب بعض الشيعة والنظام واما لاتباعه سمعا واية ذهب داود الاسفهانى ولهم فى تقييد الكتاب والسنة ومعنى فى الدليل ومعنى فى الدلول اما الكتاب فكقوله تعالى تبارك لكل شئ ولا رطب ولا ايس الا فى كتاب مبين حيث دل على ان الكتاب كاف فى جميع الاحكام ببارته او اشارته او دلالاته او اقتضائه وعند قد الكل يسل بالاستصحاب قوله

عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة (منه)

بدلالة النص لا قياسا  
فلا يلزم الدور  
اعنى اثبات القياس  
بالقياس ودلالة النص  
مقبولة بلا خلاف  
وانما الخلاف فى  
القياس الذى يرف  
فيه العلية بالاستنباط  
والاجتهاد (منه)  
٣ وحديث معاذ  
مشهور يثبت بد  
الاصول وهو انه  
عليه السلام لما بعثه  
الى اليمن قال له بم  
تقتضى قال بكتاب  
الله قال فان لم تجد فى  
كتاب الله قال اقتضى  
بسنن رسول الله قال  
فان لم تجد فيها قال  
اجتهد برأى فقال  
الحمد لله الذى وفق  
رسول رسوله بما  
رضى به رسوله ولو  
لم يكن القياس حجة  
لانكروا لم يجد الله  
وجواز ذلك لما ذكر  
انما كان باعتبار  
اجتهاده فثبت فى غيره  
بدلالة النص وقال

٩ يعني ان العمل بالاستصحاب اى بالاصل على بلا ﴿ ٢٣٦ ﴾ دليل لان وجود الشيء او عدمه في زمان

تعالى قل لا اجد الآيه فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيان لا بلطفه  
 فقط قطعا بل وتارة عنائه جلجا او خفا في تناول القياس كالا لا في الكتاب  
 المئين كما قيل هو الوالح المحفوظ فلا تمسك لهم بالآية الثانية ولوا ريد به  
 القرآن فالوجه ما ذكرنا فان بعض الاشياء يكون فيه لفظا وبعضه معنى  
 فالحكم في المقيس عليه يكون موجودا فيه لفظا وفي المقيس معنى ففي  
 العمل به تنظيم شأن القرآن باعتبار تنظيمه ومعناه معا والعمل بالاستصحاب ٩  
 على بلا دليل والنص لا يفيده العمل به بل يوجب العمل بقوله تعالى خلق  
 لكم ما في الارض جبا واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام لم يزل امر  
 بني اسرائيل مستقيا حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاموا ما يمكن بما قد كان  
 فضلوا واخذوا قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو كالقياس في  
 نصب الشرائع اوالذي يقصده رد المنصوص كقياس ابليس او مجرد  
 اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه ليس كذلك واما المعنى في الدليل  
 فهو انه طريق لا يؤمن فيه انخطأ العقل مانع عن سلوك مثله قلنا  
 لانتم منه فيما سواه راجح وانخطأ مرجوح والاطمئت الاسباب  
 الذنوبية كريح التاجر وعلم المتعلم ونحو ذلك بل يجب العمل عند ظن الصواب  
 واما المعنى في المدلول فهو ان الحكم حق الشارع القادر على البيان  
 القطعي فلم يميز التصرف في حقه بما فيه شبهة بخلاف حقوق البعاد  
 الثابتة بالشهادة قلنا جاز ذلك باذنه فان جهة القبلة لاداء محض حق الله  
 تعالى بلا مزية ومع ذلك اجاز العمل بالرأى اما لتحقيق الابتلا ما لانه غاية  
 ما في وسعنا فكنا في الاحكام (وله) اى القياس (شرط وركن وحكم ودفع)  
 فلا بد من بيان هذه الاشياء فان الشيء لا يوجد الا عند وجود شرطه  
 ولا يقوم الا بركنه ولا يخرج عن البعث الا بحكمه اذ لو لم يقد بحكمه يلتو  
 كالبيع المضاف الى الحر ولكونه مما يحتم به قديدهم (اما شرطه فان لا يكون  
 الاصل شخصا بحكمه بالنص) اى لا يكون المقيس عليه منفردا بحكمه  
 بسبب نص آخر دال على الاختصاص كما اختص خزيمة من بين الناس  
 بقبول شهادته وحده بقوله عليه الصلاة والسلام من شهدته خزيمة فحسب  
 وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم  
 الآية قائم تعالى لا اوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول  
 شهادة الفرد فاذا ثبت بدليل في موضع كان تخصا به وانما اشترط هذا

لا يدل على قائم فان  
 المكتات توجد بعد  
 العلم وتعلم بعد  
 الوجود فلا يفيد  
 الاستصحاب في الاثبات  
 وانما يفيد في الدفع  
 فانه حجة في لا تقطع  
 بكثير من الاحكام  
 كوجود مكة وبضاد  
 وعدم جبل من  
 الياقوت وبحر من  
 الزريق مع عدم  
 الدليل عليها الان  
 الاصل في الوجود  
 الوجود حتى يظهر  
 دليل العلم وكذا  
 الاصل في المدوم  
 العلم حتى يظهر  
 دليل الوجود (منه)  
 وهذا هو الحكم انفراد  
 به خزيمة وقصته  
 ما روى انه عليه  
 السلام اشترى  
 ناقة من اعرابي  
 واوفاه الثمن  
 وانكر الاعرابي  
 الاستيفاء وجعل  
 يقول انا شهيد انا قال  
 عليه السلام من  
 يشهدني فقال خزيمة

يشهدني فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي عن الناقة ٥ ( لئلا )

فقَالَ عليه الصلاة والسلام كيف ﴿ ٢٣٧ ﴾ تشهد لي ولم تحضرنا فقال يا رسول الله انصدك

ثلاثا يكون القياس مبطلا للنص (وان لا يسل به) اى بالاصل المقبس عليه (عن سنن القياس) وطريقه (بان لا يقل معناه) وعلمته (كالمقدرات الشرعية) من العبادة والقربة وخصوصية الكفارات (اويستثنى عن سننه كاكل الناس) للصوم فالقياس فوات القربة بما يضاهاها ويهدم ركنها كما قال عليه الصلاة والسلام القطر ما دخل الا انه خرج عنه بقوله عليه السلام تم على صومك اما اطعمك الله وسقاك (او) شرع ابتداء (واتنى نظيره) في الشرع سواء كان (عما ظهر معناه) كرخس السفر لغنى المشقة (اولا) كضرب اليد على العاقلة ولا جناية لهم (وان يكون المدعى حكما شرعيا) اذ لو كان حسيا او قويا لم يميز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علمه ولا يتصور ان يثبت (بالاحد) الادلة (الثلاثة) اى الكتاب والسنة والاجماع (او الخلفي منه) اى من القياس معنى الاستحسان وسيجيء ان المستحسن بالقياس الخلفي يعنى لاجل لما سأتى ويستحق الفرق بينهما في موضع ان شاء الله تعالى (غير متبصر) في الاصل بان يبقى حكم النص بعد التحليل على حاله لانه لو تبصر لكان القياس مبطلا ولا شك انه للتعميم لا الابطال ولا في الفرع بل لا يتبصر في الفرع حكم الاصل بزيادة وصف او سقوط قيد ونحو ذلك والالتكان اثباتا ابتداء لا لاحقا بالثابت واما الظنية فلازمة لاتعلق بنفس الحكم (الى فرع) متعلق بمحدوف اى وان يكون المدعى حكما موصوفا بما ذكر معنى الى فرع (هو) اى ذلك الفرع (نظيره) اى الاصل والالم يشاركه في حكمه (ولانص فيه) اى في الفرع سواء كان واقعه القياس او خالفه اذ لو كان فان واقعه القياس لنا القياس وان خالفه بطل واعترض عليه بانه انما يتقو ولا يصح اذا لم يقصد به تماثل الادلة كالاجماع عن قاطع الى هذا ذهب كثير من المشايخ وكثر في كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والاجماع والقياس **اقول** الكلام ههنا في القياس الذى هو حجة مستقلة كامر في الاجماع ولا شك ان وجود النص في الفرع ينفيه والا فانصوص الموافقة لقياس اكثر من محصى وههنا عبارة تناول ما لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع شولا ظاهرا فانه لا يجوز ايضا والا لكان تعيين الاصل تحكما ولكن القياس تطويلا بلا طائل \* ولما ذكر في هذا الشرط قيودا اراد ان يفرع على كل منها فرعا فقال (فلا تثبت القنة ٣ بالقياس) هذا تضييع قوله حكما

فيما ينبغي من خبر السماء افلا تصدقك فيما تخبرنا به من اداء عنتها فقال عليه السلام من شهد له حزمه فحسب فجل عليه السلام شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا على غيره حتى لا يثبت هذا الحكم في شهادة غيره وان كان فوقه في الفضيلة كالخلفاء الراشدين وانما اخص بهذه الكرامة من بين الحاضرين لفهم جواز الشهادة لرسول بناء على ان خبره عليه السلام في افادة العلم بمنزلة البيان (منه) ٣ وانما تثبت القنة بالقياس لما بين الحقيقة والحجاز ان المعنى قد لا يراعى في الوضع كوضع القرص والابل ونحوها وقد يراعى كما في القادر و لكن رعاية المعنى اعلى للوضع لا لصحة الاطلاق حتى لا يتطرق القادر على المن لقرار الماء ٤

٤ فيه وكذا انخر وضع لشراب مخصوص لمخى هو ﴿٢٣٨﴾ الخامسة فلا يطلق على سائر الاشربة

لانه ان اطلق عليه حقيقة فلا بد من وضع العرب ولا وضع فيه وان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه اذا وجدت العلاقة لكن لا يحمل عليه عند ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى في لفظ واحد بحسب استعمال واحدا لا اذا اريد به عموم المجاز بان اطلق على ما يخامر لفظه فانه يشمل حينئذ الفاعل وغيره بطريق عموم المجاز (منه) ٢ يعنى ان اسم الخمر اذا يطلق على عصير الخبث اذا شتموا ما قبل الشدة اوبعد زوالها فلا الدوران دليل العلة وعللة التسمية وهى الشدة حاصلة في التثنية فطلق عليه اسم الخمر فيكون حراما (منه) ٦ لان المقصود بها التطهير والكافى ليس باهله ولان في الكفارة معنى العبادة لا يرى انها تؤدي بالصوم والكافى ليس من اهل العبادة (منه) (الكيل)

شرعا ووجهه ان بعض الشافعية قالوا اثبات الاسامى باقياس الشرعى ثم ترتيب الاحكام عليها جائز متمكين بان اسم الخمر ٢ مثلا دارع الشدة المطرية وجودا وعدما في عصير الخبث وذلك الدوران دليل العلة وعللة التسمية حاصلة في التثنية فيصدق عليه الخمر والخمر حرام فيخرج التثنية ويحد بشرط قليله وكثيره كالقمار فلما اشترط في اقياس الشرعى كون المحدث حكما شرعا بطل اثبات الاسامى باقياس الشرعى وصح التفرع فاندفع ما قبل ان اشترط كون حكم الاصل شرعا اما في مطلق القياس وهو باطل او في القياس الشرعى حينئذ لا معنى لتفريع عدم القياس في اللفظ على ذلك (ولا يتعدى المنسوخ) هذا تفريع قوله ثابتا فان الوصف في الاصل لما لم يبق معتبرا في نظر الشرع لم يتعد الى غيره (ولا) يتعدى (الثابت باقياس) اى الجلى منه فانه المتبادر من الاطلاق هذا تفريع قوله باحد الالهة الثلاثة والحقى منه وانما لم يتعد لان العلة ان اتحدت في القياسين فالوسط منافع والابطل احدهما لان المتبر في الاصل احدهما العلةين مثلا اذا قيس القدرة على الخطة في حرمة الربوا بلة الكيل والجنس ثم اريد قياس شئ على القدرة فان وجدت فيه العلة المذكورة كان ذكر القدرة مناهيا وزم قياسه على الخطة وان لم توجد لم يصح قياسه على القدرة لانتهاء علة الحكم (ولا يقال الذى اهل للطلاق فاهل لظهار كالسلم) هذا تفريع قوله غير متبر فان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة ينهى بالكفارة وفى الذى حرمة لا تنهى بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته لها ٦ (ولا يخلق الخطأ بالتساوي في عدم الافطار) هذا تفريع قوله الى فرع هو نظيره فانه ليس نظيره لان عنده دون عنده التساوي (ولا يجوز السلم الحلال قياسا على المؤجل) هذا تفريع قوله ولا نص فيه فان قوله عليه الصلاة والسلام الى اجل معلوم نص في اشتراط الاجل في السلم \* واعلم ان قوله ولا نص فيه من عن اشتراط ان لا يثير القياس حكم النص لان متناهى نص دال على الحكم المحدث اوعدهم وفيما اذا غير القياس حكم النص قد وجد نص دال على عدمه وبالنظر الى هذا اورد السؤل من طرف الشافعى مع جوابه الوارد على قولهم وان لا يثير القياس حكم النص حيث قال (واما القليل من الطعام فمخصص من قوله عليه الصلاة والسلام لا تشبوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء بالتليل) بسواء متعلق بقوله لم يخصص (بالقدر) متعلق بالتليل (بل المراد التسوية

باهله ولان في الكفارة معنى العبادة لا يرى انها تؤدي بالصوم والكافى ليس من اهل العبادة (منه) (الكيل)

٢ يعني لما كان قوله الاسواء ﴿ ٢٣٩ ﴾ بسواء استثناء حال اذا المراد حال تساويهما في الكيل

بالكيل وهي لاتصور الا في الكثير ( تقرير السؤال انكم غيرتم قوله عليه السلام لايجمعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء ٢ فانه يعم القليل والكثير وخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي بالكيل بالقدر حيث قلتم ان علة الربواهي القدر والجنس والقدر اي الكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربوا وهذا التليل مغير للنص فجوزتم القياس مع وجود النص في القرع وتقرير الجواب ان المراد التسوية بالكيل وهي لاتصور الا في الكثير لان المراد التسوية الشريعة قوله عليه الصلاة والسلام الاسواء بسواء التسوية المعتبرة شرعا بالمطعمات التسوية بالكيل وهي لاتصور الا في الكثير فاما اذا قلنا لاقتل حيوانا الا بالسكين كان معناه لاقتل حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل به كالحمل والبرغوث والسكك لا يدخل تحت النهي وقال (واما سقوط حق الفقير في العين) في باب الزكاة (فبدلها النص لا التليل بالحاجة) تقرير السؤال انكم جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين بطله دفع حاجة الفقير ففي هذا التليل تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة وتقرير الجواب ان تغيير هذا النص ليس بالتليل بل بدلالة النصوص الواردة في ضمان ارزاق الابداء وإيجاب الزكاة في اموال الاغنياء وصرفها الى الفقراء وذلك ان الزكاة عبادة والعبادة خالص حق الله تعالى فلا تجب للفقراء ابتداء واما تصرف اليهم ايفاء لحقوقهم وانجاز المدة ارزاقهم ولا شك ان حوائجهم مختلفة لاتندفع بنفس الشاة مثلا واما تدفع بمطلق المالة فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقوقهم في مطلق المالة دل ذلك على جواز ذلك الاستبدال فلو ان لغة اسم الشاة باذن الله تعالى لا بالتليل وان ذكرنا ما هو لكونها ايسر على من وجب عليه الزكاة لان الاتناء من جنس النصاب ايسل وبذلك لا وصل وكونها معيار المقدار الواجب اذ بها تعرف القيمة \* ثم لما ورد ان وجوب الشاة اذ اثبت ببارك الله بالصرف وجواز الاستبدال بدلا له فما معنى التليل بالحاجة اراد ان يدفعه فقال ( واما هو ) اي التليل بها ( لبيان صلاحية حدثت لاثبات مثله ) وتقريره ان التليل اذا وقع لحكم آخر هو كون الشاة صالحة للصرف الى الفقير وهذا ليس بحكم ثابت باصل الخلقة حتى يتبع تليله بل حكم شرعي ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة

على الشاة بدل على قيمتها ( منه ) قل عليه السلام الصدقة تقع اولا ٢

لان المراد به صلاحية حدثت بعدما كانت باطلة في الامم السالفة ولما كان  
هنا حكما شرعا علقناه بحاجة الفقير الى الشاة او بكونها دافعة لحاجته  
ليتمدى الحكم الى قيمة الشاة ونجعلها صالحة للصرف الى الفقير لان  
الحاجة الى القيمة اشد وهي الحاجة ادفع فالخاص ان ههنا ثلاثة احكام  
الاول وجوب الشاة والثاني جواز الاستبدال والثالث صلاحية الشاة  
لصرف الى الفقير والتعليل انما وقع في الاخير وليس فيه تقييد النص اذ لانس  
يدل على عدم صلاحية الشاة للصرف بل تقييد النص الدال على وجوب  
الشاة انما هو بدلالة النص الآخر بافشاء حق الفقراء وهذا التفسير  
مقارن للتعليل في حكم آخر غير واقع بسببه وهو معنى قوله ( فالتفسير  
مع التعليل لانه ) فان قيل كان النص الدال على وجوب الشاة دل  
على صلاحها للصرف كذلك النص الدال على جواز الاستبدال دل على  
صلاح غير الشاة للصرف فلا حاجة الى التعليل قلنا لامع لجواز الاستبدال  
الاسقوط اعتبار اسم الشاة وجواز افشاء حق الفقير من كل ما يصلح للصرف  
اليه وهذا لا يدل على صلاحية القيمة وكل متقوم للصرف بعد ما لم يوجد  
في الامم السالفة بخلاف ايجاب الشاة بينها فان مناه الامر بصرفها  
الى الفقير وهذا تخصيص على الصلاحية فلا بد من اثبات كون القيمة  
اوكل متقوم صالحا للصرف وذلك بالتعليل مع ما فيه من الاشارة بان الاستبدال  
انما يجوز بما يتدبره في دفع الحاجة حتى لو اسكن الفقير داره مدة بنية الزكاة  
لم يحزم والحاصل ان الصدقة تقع لله تعالى ابتداء والفقير بقاء فلا بد  
من ثبوتها حقا لله تعالى اولا ومن صلاحها للصرف الى الفقير ثانيا في  
الشاة مثلا ثبت كلا الامرين بالنص وفي القيمة ثبت الاول اى حق الله تعالى  
بدلالة النص والثاني بالتعليل والقياس على الشاة واعترض على جواز  
الاستبدال بدلالة النص بانه انما يلزم لو لم يكن في جنس الواجب ما يصلح  
لافشاء حق الفقراء او قضاء حوائجهم وهو الدرهم والدينار المخطوطة  
انما للاشياء على الاطلاق ووسيلة الى الارزاق وجوابه ان الدرهم  
والدينار اموال باطنة لا تؤخذ الزكاة منها جبراعندا فلا يحصل بها انجاز  
المواعيد على سبيل اليقين ( واما ركنه فاربعة ) ركن الشيء جزؤه الداخل  
في حقيقته والمشهور انه لقياس اربعة ( الاصل والفرع وحكم الاصل  
والجامع ) واما حكم الفرع فقره لاركنه ( اما الاصل فالحل المشبهه ) كالبر

٢ في كف الرحمن  
قبل ان تقع في كف  
الفقير ولذا قلنا ان  
اللام في قوله تعالى  
انما الصدقات للفقراء  
لام العاقبة عندنا الى  
يصير لهم بواقبة لا  
لتمليك ( منه )  
بيانه ان الشاة تقع لله  
تعالى على الخلوص  
في ابتداء القبض  
ثم تصير للفقير بدوام  
يدع عليها وكان  
قبض الفقير بمنزلة  
قبض الاول لله تعالى  
والثاني لنفسه قال الله  
تعالى ( وهو الذي  
يقبل التوبة عن عباده  
ويأخذ الصدقات )  
( منه )



(وقيل حكمه) كرامة الفضل (وقيل دليله) كحديث الربوا (واما الفرع  
 فالحل المشبه كالارز والحبس (وقيل حكمه) كرامة فضله لادليله لانه  
 عين القياس والتزاع اعتباري فلا يلتفت الى صحيح الصحيح وان الطوبا  
 فيه فانه تطويل بلاطائل (واما حكم الاصل فما افاده النص) كتابا كان  
 اوستة (او الاجاع او الاستحسان) بالقياس الخفي كما سبق القياس الخفي  
 لما سبق (واما الجامع المسمى بالعلة فاجل علة) اى اماره وعلامة (على حكم  
 النص) فان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهذا مبنى على ان افعال الله  
 تعالى معللة بالحكم والمصالح ففيه رد على طائفتين الاولى المعتلة حيث  
 قالوا الملل الشرعية مؤثرات حقيقة كالعقوبة لقولهم بالوجوب على الله  
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالقتل العمد المدونى موجب عندهم شرع  
 القصاص عليه تعالى الله عنه وثبوت بطلان الاصل ينفي عن اثبات  
 بطلان الفرع والثانية بعض الاشاعرة حيث قالوا افعال الله تعالى ليست  
 معللة اصلا لاستنزاه الاستكمال بالغير وقد اضطرب الاقوال في توجيه  
 هذا المقتل **اقول** الذى يتأدى اليه الخطا الفار ان مناه ان افعال الله  
 تعالى لوعالت لكانت تلك الملل عللا غائية واغراضا وهو باطل لان  
 العلة الغائية علة لعلية الفاعلية ولاشك ان الملول موقوف على العلة  
 وحتاج الى تلك العلة فيلزم ان يكون علية البارى تعالى محتاجا الى  
 تلك العلة فيلزم منه استكمال بالغير وجوابه ان الملازمة ممنوعة لجواز  
 ان تكون تلك الملل حكما ومصالح فلا يلزم ما ذكرتم ونحن على ما هو  
 دأبنا من التوسط نقول النصوص معللة بطل هي امارات لا يحجب الله تعالى  
 الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة لنا بمعنى نوط المصالح بها  
 تفضلا واحسانا كما ان آثار الملل العلية والحسية مخلوقة لله تعالى ابتداء  
 ومعنى تأثيرها جريان سنن الله تعالى بخلقها عقبيها ثم انها امارات  
 على الحكم في الفرع عند اكثر مشايخنا لان حكم الاصل اما هو بالنصوص  
 وعند مشايخ سمرقند وجهور الاصوليين حكم الاصل ايضا مضاف  
 الى العلة اذ المراد منها الباعث لشرع الحكم وهو ان يكون مشتقلا على  
 حكمة سالحة لان تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لاي معنى الامارة  
 المجردة والاميليق فرق بين العلة والامارة وهو ثابت بالاجاع (ما) اى  
 من الاوصاف التى (اشتمل) النص (عليه) اما بصيغته كاشتغال نص الربوا

على الكيل والجنس أو غيرها كاشتغال نص النهي عن بيع الآبق  
على العجز عن التسليم فانه لما كان مستتبعا من النص لابد من ان يكون ثابتا به  
صيغة أو ضرورة (وجعل الفرع نظيره) أي للنص بمعنى المنصوص  
عليه (في حكمه) أي حكم النص بذلك المعنى (بوجوده) أي بسبب  
وجود ذلك المعنى (فيه) أي في الفرع (ويكون) أي الجامع هذا إشارة  
إلى نفي شرائط اعتبارها بعضهم في العلة في كونها وصفا لازما جليا منصوما  
عليه إلى غير ذلك (وصفا لازما) للأصل كالثنية للزكاة في المضروب ٧  
عندنا فإن المحجرين خلقا نكحاً وهذا الوصف لا ينفك عنهما أصلاً حتى  
تجب الزكاة في الحلي والربوا عند الشافعي (أو) وصفا (عارضاً) كالكيل  
لربوا فانه ليس ب لازم للحبوب فانها قد تباع وزناً (و) يكون (جلباً)  
كالطواف (وخفياً) كالقدر والجنس (و) يكون (اسماً) أي اسم جنس  
كقوله عليه الصلاة والسلام لمستحاضة سألت عن الاستحاضة تؤضي وصلى  
وان قطر الدم على الحصى فانها دم عرق الفجيرة وهذا اسم مع وصف  
عارض فإن الدم اسم جنس والانتعاب وصف عارض والمراد بكونه اسم  
جنس ان يتعلق الحكم بمناه القائم بنفسه لأن يتعلق بنفس الاسم المختلف  
باختلاف الثقات (و) يكون (حكماً) من أحكام الشرع في حديث  
الخنمية فانه عليه الصلاة والسلام قالس اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء  
دين العباد عنه والعلة كونهما ديناً وهو حكم شرعي لانه عبارة عن وصف  
في الذم فذلك شرعي (و) يكون (مركباً) كالكيل والجنس (ومفرداً)  
كالثنية (و) يكون (منصوماً وغيره) كما سأتى (والأصل في النصوص  
قبل عدم التعليل الا بدليل) دل على انها معلولة كما فيمالة علة منصومة اما  
لان التعليل بجميع الاوصاف يسد باب القياس لانها لا توجد الا في المنصوص  
عليه وبكل وصف يشاقض وبالبعض محتمل ولاشوب مع الاحتمال  
فكان الأصل الوقت واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبه  
ينقل الى علة فهو كالحجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل والجواب  
عن الاول ان دليل رجحان البعض يرفع الاحتمال ويسمى وعن الثاني ان التعليل  
لحكم الفرع الذي لا يضاف الى النص من حيث الاظهار للحكم الأصل  
الذي هو المضاف الى النص (وقيل) الأصل (التعليل بكل وصف يمكن)  
أي يصلح لامضافة الحكم اليه في الجملة لان الأدلة قائمة على حجة القياس

٧ ومعنى قولنا ان  
الثنية علة للزكاة  
في المضروب هو كون  
الذهب والفضة خلقاً  
متمين دليل على انهما  
غير مصروفين الى  
الحاجة الأصلية بل  
هما من اموال التجارة  
خلقاً فتكونان من  
المال النامي وتأثير  
المال النامي في وجوب  
الزكاة صرف شرعاً  
فمعنى كون الثنية علة  
للزكاة ان الثنية من  
جزئيات كون المال  
نامياً فيكون علة مؤثرة  
باعتبار ان الشارع  
اعتبر جنسه في حكم  
وجوب الزكاة فالعلة  
في الحقيقة الغاء للثنية  
(منه)

بلا تفرقة بين نص ونص فيكون التليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا  
 البعض دون البعض لما مر قعين التليل بكل وصف (الالمانع) كخالفه  
 نص او اجاع او مصادرة او صاف اجيب بان التليل بكل وصف يقضى  
 الى التناقض كما مر وليس بشئ لانه من جهة الموانع فالصواب ان يقال  
 انه يقضى الى تصويب كل مجتهد وهو خلاف المذهب وسيأتي ان شاء الله  
 تعالى ابطاله (وقيل) الاصل (التليل) لكن لا بكل وصف لما سبق  
 بل (بتميز) اى بوصف يمتاز عن سائر. لان التليل بالمجهول باطل  
 وهذا شبه بمذهب الشافعى وان لم ينقل عنه صريحاً عنه يكتفى بدلالة التميز  
 ولا يشتغل بكون النص معطلا حتى يطله بالقاصرة (فبعض الشافعية ذهب  
 الى) ان المميز للوصف عما سواه هو (الاخالة) اى الايقاع فى القلب خيال  
 البلية وحاصله تعيين العلة فى الاصل بمجرد ايمانها بالنسبة بينها وبين الحكم  
 من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره قال ابن الحاجب ان الاخالة هى المناسبة  
 وهى المسمى بتميز المايط اى تتقمع ما علق الشارع الحكم به وما له الى  
 التسليم بانه لا بد للحكم من علة وهى اما الوصف الفارق او المشترك لكن  
 الفارق ملغى قعين المشترك ثبت الحكم بثبوت علة (وبعضهم) ذهب (الى)  
 ان مجرد الاخالة لا يكتفى بل يجب بسنده (شهادة الاصول) يعنى ان يقابل  
 بقوانين الشرع فيطابقها سالما عن المناقضة اعنى ابطال نفسه بالارواح  
 او اجاع او ايراد تخلف الحكم عن الوصف فى صورة وعن الممارسة  
 اعنى ايراد وصف بوجب خلاف ما اوجبه ذلك الوصف من غير تعرض  
 بنفس الوصف كما يقال لانجب الزكاة فى ذكرور الخيل فلا تجب فى اناها  
 بشهادة الاصول على التسوية بين الذكر والاثا وادنى ما يكتفى فى ذلك  
 اصلان فان المناسب الخيل بمنزلة الشاهد والعرض على الاصل تزكية  
 بمنزلة المرض على المزكين واما العرض على جميع الاصول كما ذهب اليه  
 البعض فلا يخفى انه متذر او متصر (وعندنا) الاصل فى النصوص (التليل)  
 الالمانع ولكن لما لم يصح التمييز لا بد من دليل بمنزلة علة عن سائر الاوصاف  
 وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (ولا بد قبل المميز) اى قبل ملاحظة دليل  
 التميز (من) بيان (كونه) اى النص (معلا فى الجملة) اى لا يكون من  
 النصوص الثابتة بل يكون معلا عند الخصم ايضا ولو بيلة غير ما تقول  
 او يدل عليه دليل يوجب اعترافه بتليله فان النص نوعان متبدى

ومثل ويحتمل ان يكون هذا النص تمديدا فوجب اولا الزامه التليل  
ثم الاشتغال بتعيين الملة ولا يكفي ان يقال الاصل التليل لانه لا يصلح  
للازام كما ان مجرد الاستصحاب ليس يلزم بل يجب اقامة الدليل في هذا  
النص على الخصوص انه معلول مثلا اذا نظر المجتهد في قوله عليه السلام  
الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا يثل يدا بيد فقبل تميزه الملة  
والحكم بانها الوزن والجنس لابد ان ثبت اولا ان هذا النص من التصوص  
الملة فيقول ان هذا النص تضمن حكم التمين بقوله يدا بيد لان اليد آلة  
التمين كالاشارة والاحضار وجوب التمين من باب منع الربوا كوجوب  
المماثلة لانه لما شرط في مطلق البيع تمين احد البدلين احترازا عن بيع  
الدين بالدين شرط في باب الصرف تعيين البدلين جميعا احترازا عن  
شبهة الفضل الذي هو ربوا كاشتراط المماثلة في القدر احترازا عن حقيقة  
الفضل وقد وجدنا وجوب التمين متديدا عن بيع التقدين الى غيره حتى  
قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان التقاض شرط ليحصل التمين  
وقلنا جميعا يجب التمين في بيع الحنطة بالشعير حيث لم يميز بيع حنطة  
بينها بشعير لابينه مع الحلول وذكر الاوصاف ووجب تعيين رأس  
مال السلم بالاجاع فثبت ان نص الربوا مطل في حق وجوب التمين  
اذ لا تندية بدون التليل فيجب ان يكون مطلا في حق وجوب المماثلة  
بطريق دلالة الاجاع حتى يمتدى الى سائر الموزونات لان ربوا الفضل  
اشد تحقيرا من ربوا التسيئة لان فيه شبهته الفضل باعتبار مزية النقد  
على التسيئة وحقيقة الثئى اولى بالثبوت من شبهة فاذا ثبت تليله وجب  
الاشتغال بتمييز الملة وتمينها بالطريق الآتي ان شاء الله تعالى (ولا يجوز ٤  
تلينا) النص (بالقاصرة) من المثل خلافا للشافعي ٢ وفي البصرة اشارة  
الى ان النزاع في الملة المستنبطة فان المنصوصة تجوز ان تكون قاصرة  
بالاتفاق واتما لم تجز لان الحكم في الاصل ثابت بالنص وانما التليل لاطهار  
حكم في الفرع ولا يتصور ذلك الا بعد العلم بان الشارع قد اعتبر الملة في غير  
مورد النص وليس مناه ان التليل يتوقف على التندية حتى يقال  
ان التندية موقوفة على التليل فتوقفه عليها دور بل مناه ان التليل  
يتوقف على العلم بان الوصف حاصل في غير مورد النص ولما الشافعي فلما اكتفى  
بالاخالة اتصر على القاصرة فادفع ما قيل انه لا معنى للنزاع في التليل

(بالقاصرة)

٤ لعدم القائمة في  
التليل بها والقائمة  
اثبات الحكم وفي التسع  
هذا ليس بشئ اذ  
القائمة الفقهية ليست  
الاثبات الحكم وفي  
التلوع ان اريد  
بالقائمة الفقهية  
ما يكون له نفع بالفقه  
ونسب اليه فشرعت  
للاذعان وزيادة  
الاطمينان والاطلاح  
على حكمة الصانع  
كذلك وان اريد  
المسئلة الفقهية فلا  
نسل ان التليل لا يكون  
الا لاجلها لجواز ان  
يكون لقائمة اخرى  
متعلقة بالشرع فلا  
يلزم البعث قلنا نختار  
الثاني لكن الكلام  
في تليل التقييد وغير  
اثبات الحكم بالنسبة  
اليمن حيث هو عقيد  
عبث ولنا ان نختار  
الاول ونمنع ان التليل  
بالفقه من حيث هو فقد  
ما هو غير اثبات الحكم  
(منه)

بالقاصرة التي المخصوصة لانه ان اريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان اريد عدم الظن فيعدم ما غلب على رأى المجتهد عليه الوصف القاصر وترجح عنده بإمارة معتبرة في استنباط الليل لم يصح نفي الظن ذهبا الى انه مجرد وهم واما عند عدم رجحان ذلك او عند تمارض القاصر والمتدى فلا نزاع في ان الملة هو الوصف المتدى وذلك لان المعبر في الاستنباط الملة عند التأثير وهو لا يتصور بدون التعدية كإسأى ان شاء الله تعالى (ولا يجوز تملينا النص بما اختلف في وجوده في الفرع او الاصل) كقول الشافى في الاغ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يمتق اذا ملكه كإبن الم قاله ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود في إبن الم وان اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا نسلم ذلك في الاغ (او ثبت الحكم في الاصل بالاجاع مع الاختلاف في الملة) كقوله في قتل الحر باليد انه عبد فلا يقتل به الحر بكتائب قتل وله مال بنى يبدل كتابته وله وارث غير سيده فتقول الملة في الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا (ولا بما) اى علة مقارنة (مع) الوصف (الفارق) اى الموجود في الاصل كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا أدى بعض البذل فتقول ادله بعض البذل عوض والعوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع (وتعرف) اى الملة (بوجوه الاول الاجاع) كالصفر علة لولاية المال اجاعا فكذا النكاح (الثاني النص فان دل بوضعه فصرح واقرى سرائبه ما صرح فيه بالعلية) نحو لمة كذا ولاجل كذا وكى يكون كذا (ثم ما كان ظاهرا فيها) اى في العلية (عربية) واحتمل غيرها كلام التليل يحتمل العاقبة وبه السببية يحتمل المصاحبة وان الداخلة على ما لم يبق للسبب ما يتوقف عليه سواء يحتمل مجرد الاستصحاب والشرطية نحو ان اردن تحصنا (ثم) ما كان ظاهرا فيها (عربيتين) كان في مقام التليل نحو ان النفس لامارة بالسوء وانها من الطوافين قال اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر وقبل اعاء لانها لم توضع للتليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية اعاء والاول اصح لما قال الامام عبد القاهر انها في هذه المواضع تنفي غناء الفاء وقوع موصفا وكفاء التليل في لفظ الرسول سواء دخل الوصف نحو فاقنهم بحشرون واوداجهم تنخب دما او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما وسره

٢ وعند الشافى يجوز  
فانه جعل علة الربوا  
في الذهب والفضة  
التمنية وهي مقتصرة  
عليهما غير متدية  
عنهما اذ غير الحجرين  
لم يخلق ثمتا والخلاف  
فيما اذا كانت الملة  
مستتبعة اما اذا كانت  
منصوصة فيجوز  
عليها اتفاقا (منه)

ان القاء لم توضع العلية بل للترتيب والباعث مقدم عقلا مؤخر خارجا  
 تجوز ملاحظة الامرين دخول القاء على كل منهما ثم فهم منه العلية  
 بالاستدلال (ثم) ما كان ظاهرا فيها (بمراتب) كإلقاء في لفظ الراوى نحو سها  
 فمجرد زاد ههنا احتمال التلطف في الفهم لكنه لا ينفي الظهور لعمده (والا)  
 اى وان لم يبدل بوضعه (فإلقاء وهو ان يقترب بالحكم مالم يكن هو او نظيره  
 لتلطف كان بعيدا فيحمل عليه) اى على التلطف (دفع الاستبعاد) مثال  
 العين (كحديث الأعرابي) فان غرضه من ذكر الواقعة بيان حكمها وذكروا  
 الحكم جوابا ليهصل غرضه لتلازم إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير  
 البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كأنه قال ان عليه  
 السلام واقتت فكفر وهذا يفيد ان الوقاع علة للاعتاق الا ان القاء ليست  
 عقيقة لتكون صريحا بل مقدرة فيكون إلقاء مع احتمال عدم قصد الجواب  
 كما يقول السيد طلعت الشمس فيقول المولى اسقى ماء (و) مثال التلطف نحو  
 (حديث الخثعمية) فانها سألت النبي عليه الصلاة والسلام عن دين الله  
 تعالى فذكر نظيره وهو دين الآدى فبني عليه كونه علة للنفع والالزام البعث  
 (ومنه) اى من الإيلاء (ذكر وصف مناسب للحكم معه) اى مع الحكم  
 متعلق بالذكر نحو لا يقضى القاضى وهو غضبان تنبيه على علية الغضب  
 لشغل القلب ونحو أكرم العلماء (ومنه) اى من الإيلاء (الفرق بين شيئين  
 في الحكم اما بصفة صفة مع ذكر الحكيمين) نحو للراجل سهم وللفرس  
 سهمان فانه فرق بين الفرس والراجل في الحكم بصفة الفروسية ومندها  
 (او) ذكر (احدهما) نحو القتال لا يرث حيث لم يقل وغير القتال يرث  
 وتخصيص القتال بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة المنع  
 القتل (واما بالثانية) نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فان الطهارة علة  
 جواز القربان (او الاستسقاء) نحو الا ان ينفون فالنفو علة لسقوط  
 المفروض (او الشرط) نحو مثلا يثل وان اختلف الجنسان فيعوا كيف  
 شتم فاختلاف الجنس علة لجواز البيع ولا يخفى ان كلا ما ذكر يورث بطلان  
 العلية وان لم يفسد القطع بها وان فهم العلية لا يستلزم صحة القياس كما في آية  
 السرقة والزنا ولا كون العلة متدية لان المنصوصة وما بالإيلاء جاز  
 كونها قاصرة بالاتفاق (الثالث المناسبة) اى مناسبة العلة للحكم بان يصح  
 اضافته اليها ولا تكون نابعة عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد  
 الزوجين الى اياه الآخر عن الاسلام لانه يناسبه لا الى وصف الاسلام

لانه ناب عنه لان الاسلام عرف اصحابا للتحقيق لا قاطعا لها (بشرط الملازمة)  
 اى ملازمة الطل للعلل المتقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن  
 السلف رضى الله تعالى عنهم لان كون الوصف ٣ مناطا امر شرعى فلا بد  
 ان يكون موافقا لما نقل عن الذين عرف احكام الشرعى بيانهم بأن يكون  
 الوصف والحكم الذى نفيه من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم  
 نحو ان يقال الصفرة علة ثبوت الولاية عليه لانه من العجز وهذا يوافق  
 تعليق الرسول عليه الصلاة والسلام لطهارة سؤر الهرة بالطواف لانه  
 من الضرورة فان العلة فى احدى صورتين الصفرة وفى الاخرى الطواف  
 فالملتان وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة  
 والحكم فى احدى صورتين الولاية وفى الاخرى الطهارة وهما مختلفتان  
 لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذى يندفع به الضرورة  
 فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة فى اثبات حكم يندفع به الضرورة اى  
 فى حق الرخص (وهذه المناسبة المشروطة (تجاوز القياس) لانها كاهلية  
 الشاهد فان المستور يجوز العمل بشهادته قبل ظهور عدائه نظرا الى  
 اصل الاهلية حتى لو حكم بها القاضى فقد (ورعنا تسمى) هذه المناسبة  
 تأثرا) وهو المراد حين يقال وانما اعتبر التأثير وانما اشترط التأثير (والوجوب)  
 للقياس (هو التأثير بمعنى ان ثبت بنص اوجاع اعتبار) علة (نوعه)  
 اى نوع الوصف الجامع (اوجسه القريب فى نوع الحكم) قيد  
 الجنس بالقريب احترازا عن التأثير لمضى الاول وانما اوجبه لانه  
 بمنزلة الدلالة للشاهد فكما ان العمل بشهادته واجب بعد ظهور عدائه  
 فكذا يجب تعديده حكم العلة بعد ظهور تأثيرها بهذا المعنى والمراد  
 بالتوسع المعنى اوردته بدلها لتلايقهم ان المراد هو الوصف والحكم مع  
 خصوصية المحل كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوص بها  
 فيتوهم ان الخصوصية مدخلا فى العلة والمراد بالوصف وصف محل  
 علة لا مطلقة والحكم المطلوب بقياس لا مطلقه واضافة النوع الى  
 الوصف والحكم بمعنى من اليانية واما اضافة الجنس الى الوصف والحكم  
 فهو بمعنى اللام على ان المراد هما الوصف المعين والحكم المطلوب  
 كفى حالة اضافة النوع والمراد بالجنس ما هو اعم من ذلك الوصف والحكم  
 مثلا عجز الانسان عن الايمان بما يحتاج اليه وصف هو علة لحكم فيه  
 تخفيف للتصوص الدالة على عدم الحرج والضرر فيجوز الصبي التبرع بالقل

٣ الوصف المعبر  
 شرط بنص اوجاع  
 هو المؤثر والمعتبر  
 لا بنص ولا باجاع  
 بل بترتب الحكم على  
 وقته فقط فى صورة  
 فهو الملازم ان ثبت  
 بنص اوجاع اعتبار  
 عنه فى جنس الحكم  
 او عكسه او جنسه  
 فى جنسه وان لم يثبت  
 فهو القريب الاول  
 من امثلة الملازم  
 كالتعليل بالصفرة  
 جل التكاح على  
 المال فى الولاية فان  
 الصفرة معتبر فى جنس  
 حكم الولاية  
 بالاجاع (منه)  
 بمعنى المناسبة لا بمعنى  
 التأثير الذى يسمى  
 (منه)

نوع وعجز المجنون نوع آخر جنسهما العجز بسبب عدم العقل وفوقه الجنس الذي هو العجز الذي بسبب ضعف القوى اعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المجنون وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المسافر ايضا وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج وهكذا في جانب الحكم فليعتبر مثل ذلك في جميع الاوصاف والاحكام والافتقار الانواع والاجناس باقسامها بما يفسر في الماهيات الحقيقية فضلا عن الاعتباريات (النوع في النوع) لى مثال تأثير نوع الوصف في نوع الحكم (كالصغر في الولاية على النفس) كما يقال في الثيب الصغيرة انها صغيرة فيثبت الولاية على نفسها في الكاح كال بكر الصغيرة بحاج مع الصغر فقد ظهر اثر عين هذا الوصف وهو الصغر في عين الحكم المدعى بمدعيته وهو الولاية على النفس بالاجماع والمقصود التمثيل فلا ينافيه التركيب (والجنس في الجنس كسقوط الزكوة عن الصبي) فان العجز بواسطة عدم الفاعل الذي هو جنس نوع الصبي مؤثر في سقوط ما يحتاج الى الثبة وهو جنس لسقوط الزكاة (والنوع في الجنس كسقوطها) اى الزكاة (عن لاعقل له) فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر في سقوط ما يحتاج الى الثبة وهو جنس لسقوط الزكاة (والجنس في النوع كعدم دخول شئ في الجوف في عدم فساد الصوم) فان الاحتراز عن شهوة البطن والفرج الذي هو جنس لعدم الدخول مؤثر في عدم فساد الصوم (وقد يتركب البعض) من الاربعة (مع البعض فتصير الاقسام) للبسيط والمركب (خسة عشر) اربعة للبسيط حاصلة من ضرب الاثنين في الاثنين لان المتعبر في جانب الوصف هو النوع او الجنس وكذا في جانب الحكم (والباقي) وهو احد عشر (للمركب) لان التركيب امارباعي او ثلاثي او ثنائي اما الرباعي فواحد فقط واما الثلاثي فاربعة لانه اتما يصير ثلاثيا بنقصان واحد من الرباعي فذلك الواحد اما اعتبار النوع في النوع فالباقي اعتبار الجنس في الجنس والنوع في الجنس والجنس في النوع واما الجنس في الجنس فالباقي النوع في النوع والنوع في الجنس والجنس في النوع واما النوع في الجنس فالباقي النوع في النوع والجنس في الجنس والجنس في النوع واما العكس فالباقي النوع في النوع

(والجنس)



والجنس في الجنس والنوع في الجنس والمجموع اربعة واما الثمانية فسته لان اعتبار النوع في النوع ان تركب مع اعتبار الجنس في النوع او النوع في الجنس او الجنس في الجنس يحصل ثلاثة ثم اعتبار الجنس في النوع ان تركب مع اعتبار النوع في الجنس او الجنس في الجنس يحصل اثنان ثم اعتبار النوع في الجنس ان تركب مع اعتبار الجنس في الجنس يحصل واحد والمجموع ستة فالمجموع احد عشر واثثة الاقسام مذكورة في المطولات ( قبل وتعرف ) الملة ( بالدوران وهو الوجود عند الوجود ) اى وجود الحكم عند وجود الوصف ويسمى الطرد ( وزاد البعض ) على الوجود عند الوجود ( الدم عند الدم ) ويسمى الطرد والعكس ( و زاد البعض ) عليهما ( قيام النص في الحالين ) اى حال وجود الوصف وعدمه ( و الحال انه ( لاحكم له ) اى لنص وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم الى الاسم وتعين اضافته الى معنى الوصف فانا قد وجدنا وجوب الوضوء دائر مع الحدث وجودا وعدمه والنص موجود حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم له لان النص يوجب انه كلما وجد القيام الى الصلاة وجد الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب اما عند القائلين بالمفهوم فظاهر واما عندنا فلان الاصل هو الدم على ما مر في مفهوم المخالفة وموجب النص غير ثابت في الحالين اما حال عدم الحدث فان ظاهر النص يوجب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجود الحدث فلا نه ينبنى اما اذا لم يتم الى الصلاة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص واما عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على الدم الاصلى لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازا حيث عبر بدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب وهذا ايضا غير ثابت فلم من ذلك عليه الحدث اذ لو لا ذلك لما تخلف الحكم عن النص ( لان الطل الشرعية امارات فلا حاجة الى بيان ثقل قلنا ) ذلك في حقه تعالى واما في حقنا فلا احكام مستندة الى اللل كاستناد الملك الى الشراء والقصاص الى القتل ( فيجوز لابن التميز بين اللل والشروط ) وانما ذلك بمان ثقل ( والدوران مطلقا ) اى سواء كان الوجود عند الوجود او مع الدم عند الدم ( لا يفيد العلية ) لجواز ان يكون ذلك باقيا على اوتلازم تماكس او يكون المدار

لازم العلة شرطا مساويا لها فلا يصدقن العلية ( والقيام ) اى قيام النص  
 فى الحالين ولا حكم له ( نادر فلا يحمل اصلا فى الباب ) اى باب القياس  
 الذى يبنى عليه اكثر الاحكام الشرعية ( واما حكمه ) اى القياس  
 فالتعدية اتفاقا ) يتنا وبين الشافعية ( كالتعليل عندنا ) فان حكم التعليل  
 عندنا هو التعدية لكونه مرادفا للقياس خلافا للشافعى حيث جوز  
 التعليل بالقاصرة ولم يجوز كالمسبق واذا كان التعدية حكما للتعليل لازما له  
 ( فلا تعليل ) اتفاقا ( لاثبات السبب ) ابتداء كاحداث تصرف موجب  
 للحكم ( او وصفه ) ابتداء كاثبات السوم فى الانعام لان التعليل لا يتصور  
 حينئذ كما يظهر لمن يلاحظ معناه ولو سلم فيؤدى الى اثبات الشرع بالرأى  
 ( ولا ) لاثبات ( الشرط ) لحكم شرعى بحيث لا يثبت ذلك الحكم بدونه  
 كالشهود فى النكاح ( او وصفه ) ككونهم رجالا لان هذا ابطال للحكم  
 الشرعى ونسخ له بالرأى مع عدم تصور التعليل كالمسبق ( ولا ) لاثبات ( الحكم )  
 كسوم بعض اليوم ( او وصفه ) كصفة الوتر لانه نصب احكام الشرع  
 بالرأى فلا يجوز مع ما سبق ( بل ) التعليل اما هو ( لتعدية حكم شرعى  
 من الاصل الثابت بالنص او الاجاع الى فرع هو نظيره ) باتفاق بين اصحابنا  
 ( واختاب فى تعدية السببية والشرطية ) بمعنى انها اذا ثبت بنص او اجاع  
 كون الشيء سببا او شرطا لحكم شرعى فهل يجوز ان يحمل شئ آخر علة  
 او شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الاول عند تحقق شرائط القياس  
 مثل ان يحمل الاوادة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا ويحمل النية  
 فى الوضوء شرطا لصحة الصلاة قياسا على النية فى التيمم فذهب كثير من  
 علماء المذاهب الى امتناعه وبعضهم الى جوازه وهو اختيار فخر الاسلام  
 فظهر بهذا التقرير وجه صحة كلامه وان اعترف صاحب التنقيح بعدم دراية  
 مراده **فصل** ( ان سبق الالفهام ) اى افهام المجتهدين اذا فهم  
 النوام كالاوهام ( الى وجه القياس ) وهو المسمى قياسا جليا ( يختص باسمه )  
 اى باسم القياس ( والا ) اى وان لم يسبق اليه وهو الذى يسمى قياسا خفيا  
 ( فبالاستحسان ) قد غلب اسم الاستحسان فى اصطلاح الأصول على القياس  
 الخفى خاصة كغلب اسم القياس على القياس الجلى تميرا بين القياسين  
 ( وقد يسمى به ) اى بالاستحسان ( الاعم ) اى اعم من القياس الخفى وهذه  
 التسمية فى الفروع شائعة ( وهو ) اى الاعم ( دليل يقابل القياس الجلى وهو )

٧ وفيه ان الاجاع

مار مارضا النص

وهو قوله عليه

الصلاة والسلام

لا يصح ما ليس عندك

فان قلت الاجاع

خصص الحديث

قلت شرطا لتخصيص

الاتصال والاجاع

بمدح التي عليه

الصلاة والسلام

والجواب النص

مخصوص بالسلم

قبل الاجاع فيجوز

بدنه الاجاع وشرط

القرآن في التخصيص

الاول (منه)

٣ ولنا في النصير

عنه بالركوع وقوله

تعالى وخيرا كذا

سقط سجد (منه)

٦ مع قرب المناسبة

بينهما لكونهما من

اركان الصلاة

وموجبات التبرعة

(منه)

٩ وقائل ان قول

من شرطا لقياس ان

لا يغير حكم النص

وهنا قد تغير لانه

لم يبق السجدة بينهما

واجبة في قوله عليه

الصلاة والسلام

التي هي على من تلاها

وقيل ثبت هذا بدلالة

اي ذلك الدليل (اما الاثر) كافي الاجارة والسلم وبقاء الصوم في الاكل  
ناسيا (اول الاجاع) ٧ كافي الاستصناع (والضرورة) كافي طهارة الحياض  
والآبار (او القياس الخفي وله) اي القياس الخفي (قبحان) (الاول) (ماقوى  
تأثيره) (الثاني) (ماظهر صحته وخفي فساد) اي اذا نظر اليه بأدنى نظر يرى  
صحته ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه قاسد (وللقاس) (الجلي ايضا) (قبحان)  
الاول (ماضى تأثيره) (الثاني) (ماظهر فساد) وخفي صحته واول الاول  
اي القسم الاول من الاستحسان (اول من اول الثاني) اي القسم الاول  
من القياس (وثاني الثاني) اي القسم الثاني من القياس (اول من ثاني الاول)  
اي القسم الثاني من الاستحسان لان المتبر هو التأثير لا الظهور فالاول وهو  
ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس  
كسور سبع الطير فانه نجس قياسا على سور سبع البهائم طاهر استحسانا  
لانهما لثرب بمقارها وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني  
من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس كسجدة التلاوة تؤدي  
بالركوع ٣ قياسا لاستحسانا لان كلاهما لا اشتغل على التظيم كان القياس  
فيما وجب بالتلاوة في الصلوة ان تؤدي بالركوع كاتؤدي بالسجود لمناسبة  
ظاهرة بينهما فهذا قياس جلي فيه فساد ظاهر هو العمل بالمجاز بلا تميز  
الحقيقة وصحة خفية هي ان سجدة التلاوة لم تجب قرينة مقصودة وانما  
المقصود هو التواضع ومخالفة التكبرين وموافقة المطيعين على قصد  
العادة وهذا حاصل في الركوع في الصلاة الا ان المأمور به سجود متفرق  
للكوع فينبغي ان لا ينوب عنه الركوع ٦ كالا ينوب عن السجدة الصلاة  
وكالا ينوب الركوع خارج الصلاة مع انه لم يستحق بجهة اخرى بخلاف  
الركوع في الصلوة وهذا قياس خفي يسمى استحسانا وفيه اثر ظاهر هو  
العمل بالحقيقة وعدم تأدية الأمور بغيره وفساد خفي هو جعل غير  
المقصود مساويا للمقصود فكلنا بالحق الباطنة ٩ في القياس وجعلنا سجدة  
التلاوة في الصلاة تأدية بالركوع ساقطة به كما تسقط الطهارة للصلاة  
بالطهارة لتبرها بخلاف الركوع خارج الصلاة لانه لم يشرع عبادة  
وبخلاف السجدة الصلاة فانها مقصودة بنفسها كالركوع لقوله تعالى  
اركعوا واسجدوا (وكل) من القياس والاستحسان (ينقسم عقلا)  
تارة باعتبار القوة والضعف (الى ضعيف الاثر وقوي) فيكون الاقسام

اربعة (ولا يرجح الاستحسان) على القياس في هذا الصور الاربع (عند التعارض) بين القياس والاستحسان (الا) في صورة واحدة وهى ما (اذا قوى اثره) اى اثر الاستحسان (ونصف اثر القياس) واما في الصور الثلاث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان اما اذا كان اثر القياس اقوى فظاهر واما اذا تساوى في القوة فالقياس يرجح لظهوره او في النصف فاما ان يسقط او يصل بالقياس لظهوره (و) ينقسم قارة باعتبار الصحة والفساد (الى صحيح الظاهر والباطن و) الى (فاسدهما و) الى (صحيح الظاهر فاسد الباطن و) الى (العكس) وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن وفي الجميع يكون القياس جلياً بمعنى سبق الافهام اليه والاستحسان خفياً بالامانة اليه ووقع التعارض على ستة عشر وجهها حاصلة من ضرب الاقسام الاربعة للقياس في الاقسام الاربعة للاستحسان (فالاول من القياس) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح على كل استحسان) لظهوره (وثانيه) اى الثاني من القياس وهو فاسد الظاهر والباطن (سردود) بالنسبة الى الكل لفساده ظاهراً وباطناً (بقى الاخيران) من القياس وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (فالاول من الاستحسان) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح عليهما) لصحته ظاهراً وباطناً (وثانيه) اى ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (سردود) لفساده ظاهراً وباطناً (بقى الاخيران) من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (فالتعارض بينهما) اى بين اخبرى الاستحسان (وبين اخبرى القياس) وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (ان وقع مع اتحاد النوع) بأن يتحد القياس الاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن والعكس (فالقياس اولى) لظهوره (و) ان وقع التعارض (مع اختلافه) اى اختلاف النوع وهذا في صورتين احدهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس وثانيهما ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس (فظاهر فساد ابتداء) سواء كان قياساً او استحساناً (و) لكن اذا توهم (بين صحة اقوى من العكس) لان المتبر ما يظهر بعد التأمل (والمستحسن بالقياس الخفى يمدى لا غير) اراد ان يفرق بين المستحسن بالقياس الخفى الذى هو المتبادر من اطلاق المستحسن والثلاثة الاخر بانه يمدى لا بالبقية للمدلول بها

في النص يخرج عن البحث ولان دلالة النص لا يعارض النص ويمكن ان يقال على قياس ما تقدم التبريد بدلالة النص والتعليل انما هو في الصلاحية بان يقال الواجب هو التواضع والسجود لله فكذلك الركوع (منه)

لأن الباع هو المدعى

زاد الثمن والمشتري

لا يدعى عليه شيئا في

الظاهر

٣ فيكون منكرا في

المعنى وهذا معنى خفي

وفيه ان الاستحسان

كيف يمارض نص

الينة على المدعى

واليمين على من انكر

٤ على خلاف القياس

وفيه ان هذا من الاحاد

فكيف يمارض

المشهور وهو قوله

عليه السلام الينة

الحج

٦ وعند محمد يمدى

ايضا باعتبار ان كل

واحد منهما يدعى

عقد او ينكر الآخر

٧ اي لان دليل

الاستحسان اما النص

او الاجماع او

الضرورة وهي

اجماع ايضا والقاس

الحفي فلا اعتبار

لقياس في مقابلة هذه

الامور المذكورة

اذ من شرط صحته

عدم الدليل النص

( منه )

عن سنن القياس اللهم الادالة اذا تساوى في الوجوه المتبعة مثله ان  
الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع يوجب بين المشتري ٢ فقط قياسا  
لانه المنكر وعينهما استحسانا اما الباع فلانه ينكر وجوب تسليم المبيع ٣  
بمقابلة ما هو ممن في زعم المشتري واما المشتري فلانه ينكر زيادة الثمن وهذا  
الحكم الذي هو التحالف يمدى الى وارثيهما وإلى المورث والمساخر  
اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل استيفاء المتعة واما بض القبض فتبونه  
بقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلفا المتبايعان والسلمة قائمة فاختاروا  
وترادا ٤ فلا يمدى ٥ الى الوارث ولا الى حال هلاك السلمة وهذا التبدية  
لا تنافي ماسبق ان من شرطها ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس بالاتفاق بين  
الحلي والحفي لان المدعى حقيقة حكم اصل الاستحسان كوجوب اليمين  
على المنكر في سائر التصرفات الا ان صورة التحالف وجريان اليمين  
من الجانبين لما كان حكم الاستحسان الذي هو القياس الحفي اضيفت التبدية  
اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر التصرفات بين المنكر بهنه  
الكيفية وهي ان يتوجه على المتنازعين في قضية واحدة ( وهو ) اي  
الاستحسان ( ليس بتخصيص الهلة ) على ما توجهه البعض من ان القياس  
ثابت في صورة الاستحسان وسائر الصور وقد ترك العمل به في الاستحسان  
لما منع وعمل به في غيرها لعدم المانع فيكون باطلا لما سيأتي من ابطال  
تخصيص الهلة ( لان عدمه ) اي عدم الحكم في صورة الاستحسان ليس  
لان الهلة موجودة وقد تختلف عنها الحكم بطريق التخصيص بل  
( لعدمها ) اي عدم الهلة مثلا ٧ موجب نجاسة سور سباع الوحش هو  
الطوبية النجسة في الآلة الشاربة ولم يوجد ذلك في سباع الطير فاتفق الحكم  
بطريق التخصيص لذلك ( واما دفعه ) اي دفع القياس بدفع علتة ( فوجوه الاول  
التفرض وهو منع مقدمة لا يبينها بيان وجود الهلة مع تخلف الحكم )  
كان يقال ذلك بما جميع مقدماته غير صحيح والا لما تخلف الحكم عنه في شيء  
من الصور ثم ذهب بعضهم الى ان التفرض غير مسموع على الملل المؤثرة  
لان التأثير لا يثبت الا بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه \* وجوابه  
ان ثبوت التأثير قديكون ظنيا فيصح الاعتراض بالتفرض وغيره والتحقيق  
ان التأثير قد يظن ولا تأثير وربما يورد على المؤثر ما يظن انه معارضة  
او قلب او فساد وضع ونحو ذلك وليس كذلك فالنقطة انما هي بين

التأثير في نفس الامر وتام الاعتراض على القطع ولا قائل بذلك وايضا الخصم اذا سلم التأثير لا يورد اعتراضا اصلا واذا لم يسله يوردا ما شاء منه فلا وجه تخصيص المال المؤثرة بالبعض دون البعض ولهذا اوردت وجوه الاعتراض (ويرد) اى يحجب عن النقض باربغ طريق اشار الى الاول بقوله (بالوصف وهو منع وجود العلة في صورة النقض) نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فتوقض بالقليل فتخرج فيه قائما الانتقال من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النجاسة بزوال العلة الساترة لها بخلاف السيلان فان فيها لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج والى الثاني بقوله (وبمعناه) اى بمعنى الوصف (وهو منع وجود ما) اى المعنى الذى (له) اى لاجله (صار) اى العلة (علة في صورة النقض) وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص نحو مسح الرأس مسح فلا يسن فيه التثليث كمنع الخلف فتوقض بالاستبراء فتخرج في الاستبراء المعنى الذى في المسح وهو انه يظهر حكمى غير معقول ولهذا لا يسن فيه التثليث لانه لتوكيد الطهیر المعقول فلا يفيد التثليث في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستبراء والى الثالث بقوله (وبالحكم وهو منع تخلف الحكم من العلة في صورة النقض) نحو القيام الى الصلاة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلان فتوقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد القيام الى الصلاة مع خروج النجاسة ولا يجب الوضوء فتقول لان لم يسن عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه والى الرابع بقوله (وبالتراض وهو ان يقول الترض) من هذا التليل والحقا الفرع بالاصل (والالتسوية) بينهما في المعنى الواجب للحكم (وقد حصلت) التسوية فكما ان العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الاصل والتسوية حاصلة بكل حال فلا يكون ذلك نقضا نحو خارج نجس فتوقض بالاستحاضة فيرد بان الترض التسوية بين السيلان وغيرها قائم حدث في السيلان لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا ههنا فلا نقض ٣ وهذا راجع الى منع انتفاء الحكم لان الناقض يدعى امرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح رده لا بغير احدهما (ثم ان رد) النقض (بها) اى بهذه الطرق الاربع (تقدم التليل والا) اى

٣ اى لا نقض  
بالاستحاضة في الفرع  
لان ذلك وارد على  
الاصل المجمع عليه  
ايضا وهو السيلان  
(منه)

وان لم يرد بها ( فان لم يوجد في صورة النقص مانع ) من ثبوت الحكم  
 ( بطلت العلة ) لامتناع تخلف الحكم عن الجليل من غير مانع ( وان وجد )  
 مانع ( فلا ) تبطل العلة ( اما لاعتبار عدم المانع فيها ) اى للقول بان عدم  
 المانع جزء من العلة او شرط لها ليكون انتفاء الحكم في صورة النقص مبينا  
 على انتفاء العلة بانتفاء جزءها او شرطها والى هذا ذهب فخر الاسلام وشيخه  
 المتأخرون ( واما تخصيص العلة ) كما ذهب اليه الاكثرون وذلك بان توصف  
 العلة بالعموم باعتبار تعدد المحال ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة  
 فيه ويبقى التأثير مقتصرا على المحال الآخر ( قل هذا ) اى على القول  
 بتخصيص العلة ٩ ( مانع الحكم ) سواء منه بعد تحقق العلة وهو المانع  
 المختبر في تخصيص العلة او منته بواسطة منع العلة ( حجة ) لان للحكم  
 ابتداء وتامما ودواما وكذا للعلة ابتداء وتامما ولا عبرة فيها للدوام بل  
 التام كلف كخروج النجاسة للحدث الاول ( مانع من انتفاء العلة ) كإقطاع  
 الزور في الرمي في المحسوسات وكبيع الحر في الشرعات ( و ) الثاني مانع  
 ( من تمامها ) كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيع مالا يملكه وهذان  
 ليسا بمعتبرين في تخصيص العلة ( و ) الثالث مانع ( من ابتداء الحكم )  
 كما اذا أصاب السهم فدفعه الدرع وكختيار الشرط ( و ) الرابع مانع  
 ( من تمامه ) كما اذا اتمل بعد اخراج السهم والمداواة وكختيار الرؤية  
 ( و ) الخامس مانع ( من لزومه ) كما اذا جرح وامتد حتى صار طبعا هو امن  
 من الموت وكختيار السبب ( فان قيل ) ان اريد بالحكم القتل فهو غير ثابت  
 وان اريد الجرح فهو لازم على تقدير صيرورته بمنزلة الطبع ( قلنا ) الحكم  
 هو الجرح على وجه يقضى الى القتل لعدم مقاومة المرمى فانهما مانع  
 من تمام الحكم لحصول المقاومة اما بقاء الجرح وكون المجروح صاحب  
 فراش فلا يتم تحقق عدم المقاومة الا انه مادام حيا يحتمل ان يزول  
 عدم المقاومة بالانحلال ويحتمل ان يصير لازما بافضائه الى القتل فانا  
 سار طبعا قد منع ذلك افضائه الى القتل وكان مانعا من لزوم الحكم  
 ثم لا يخفى انه يتخلل مبنى على التسامح والا فالرعى علة للمضى والمضى  
 للاصابة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لزوم الروح ( ثم  
 عدوها ) اى عدم العلة قديكون ( لزيادة وصف ) كما ان البيع المطلق  
 علة للملك فانا اريد الخیار فقد عدت ( او لتقصاه ) كالخراج النجس

٩ من لم يقل بتخصيص  
 العلة لم يعد مانعا  
 ابتداء الحكم منها  
 وعلى هذا كل ما جاهد  
 الفريق الاول مانعا  
 لثبوت الحكم قبل  
 الفريق الثاني مانعا  
 بتمام العلة وعلى هذا  
 الاصل بدور الكلام  
 بين الفريقين ( منه )

مع عدم الجرح علة للانتقاض وهذا معدوم في المذخور ( الثاني المسألة )  
وهي منع مقدمة بينها ) اما مع السند او بدنه ولما كان القياس مبنيا  
على مقدمات هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع  
وتحقق شرائط التحليل السابقة وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره  
كان للمعترض ان يمتنع ككلا من ذلك ( نفى المؤثرة ) اما ان يقع الممانعة  
( في نفس الحجية ) بان يقول لانسلم ما ذكرته من الوصف علة اوصالح  
للعلة واختلف في قبولها في نفس الحجية فقبل القياس الحاق فرع  
باصل بجماع وقد حصل فلا يكلف اثبات ما لم يدعه واجب باله لاند  
في الجامع من ظن العلة والالادي الى التمسك بكل طرد فيؤدي الى  
الجب فيصير القياس ضايبا والمناظرة عشا فلهمذا يحتاج في جريان  
الممانعة في نفس الحجية الى بيانه ويقال لاحتمال ان تمسك بما لا يصلح دليلا  
كالطرد والتحليل بالعدم ولا احتمال ان يكون العلة هي الوصف الذي  
ذكره وان صالحا للعلة بل تكون العلة غيره ( واما ) ان تقع الممانعة  
( في وجودها ) اي العلة ( في الاصل ) بان يقال سلنا ان العلة ما ذكرته  
لكن لانسلم وجودها في الاصل ( او ) تقع وجودها في الفرع ) بان يقال سلنا  
ان العلة ما ذكرته لكن لانسلم وجودها في الفرع ( واما ) ان تقع الممانعة  
( في شروط التحليل ) بان يقال لانسلم تحقق شرائط التحليل فيما ذكرته  
( واما ) ان تقع ( في اوصاف العلة ) ككونها مؤثرة ( وفي الطردية ) .  
عطف على في المؤثرة ( اما في الوصف ) بان يقال لانسلم ان الوصف الذي  
تدعيه علة موجودة في الاصل او الفرع ( او ) في ( الحكم ) بان يقال لانسلم  
ثبوت الحكم الذي تدعيه بالوصف المذكور في الاصل او ثبوت الحكم الذي  
يكون الوصف علة له في الفرع ( او ) في ( صلاحه ) اي الوصف ( للحكم )  
بان يقال بعد تسليم وجود الوصف لانسلم انه صالح للعلة ( او ) في ( نسبت )  
اي الحكم ( الى الوصف ) بان يقال لانسلم ان العلة في الاصل هذا ( اثاث  
فساد الوضع وهو ترتيب تقيض ما يقتضيه العلة عليها ) كترتيب الشافعي ٧  
ايجاب الفرقة على اسلام احد الزوجين وانما يقتضى الاسلام الاتيام  
دون الفرقة بل يجب ان يترتب ايجاب الفرقة على الالباء بعد العرض كما هو  
عندنا ( ولاوردوله ) اي لفساد الوضع ( بعد ) بيان ( المناسبة ) فان معناها  
كما عرفت ان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون تأثبا عنه ( الرابع

٧ الشافعي وجب  
الفرقة في اسلام  
احد الزوجين في غير  
المدخول بهما من غير  
توقف على قضا  
القتاضي ككرة  
احدهما



فساد الاعتبار وهو منع عملية المدعى للقياس متعلق بالحيلة (لنص على خلافه) لتبليط المنع (ويرد) أى يجب عنه (بالطن في السند) أى سند النص ان كان خبر واحد (ويرد) أيضا (بمع الظهور) أى ظهور ذلك النص في ذلك المعنى لكونه مأولا (وبالمعارضة بآخر) أى بنص آخر مثله ليس القياس بالتساقط (الخامس الفرق وهو بيان وصف في الاصل له مدخل في العملية لا يوجد) ذلك في الوصف (في الفرق) فيكون حاصله منع عليه الوصف وادعاء ان الالة هي الوصف مع شئ آخر وهو مقبول عند كثير من اهل النظر (ويرد) أولا (بانه غصب) لمصعب التبليط اذا سائل جاهل مسترشد في موضع الانتكار قائلا ادعى عليه شئ آخر وقت موقف المدعى بخلاف المعارضة قائلا انما تصكون بعد تمام الدليل فلا يبقى سائلا بل يكون مدعيا ابتداء ولا يخفى انه نزاع جدلي يقصده عدم وقوع الخطب في البحث والافه نافع في اظهار الصواب (و) يرد ثانيا (بان الفارق لا يضر اذا اثبت) الملل (عليه) الوصف (المشترك) يعنى ان الملل بعدما اثبت كون الوصف المشترك علة لزم ثبوت الحكم في الفرق ضرورة ثبوت الالة فيه سواء وجد الفارق أولا لان غاية الامر ان المفترض ثبت في الاصل عليه وصف لا يوجد في الفرق وهذا لا ينافي عليه الوصف المشترك الموجب للتعدية (الا اذا اثبت) الملل (مانا) في الفرق) فحينئذ يضر يعنى لو اثبت الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفرق يكون مضرا (لكنه لا يبقى فرقا) مجردا بل يكون بيان عدم الالة في الفرق بناء على ان الالة هي الوصف المفروض مع عدم المانع (وكل ما لو اورده لرد ينبغي ان يورد بالممانعة) هذا تلخيص ينفع في المناظرات ومناه ان كل كلام صحيح في نفسه بان يكون متناقلا المؤثرة حقيقة فاذا اورد بطريق الفرق يتممه الجسدلى ويرد توجيهه فيجب ان يورد بطريق المنع لتلاي يمكن من رده كقول الشافعي اغتلق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فبرد كالباع فان قلنا بينهما فرق فان الباع يحتمل الفسخ لا التقي يمنع توجيه هذا الكلام فيذني ان نوره بطريق المنع بان نقول ان حكم الاصل الذى هو بيع الراهن ان كان البطلان فلان ذلك كيف وعندنا حكمه التوقف وان كان التوقف فان ادعين في الفرق البطلان لا يكون الحكمين مماثلين وان ادعين التوقف لا يمكن لان التقي لا يحتمل الفسخ

(السادس المارضة وهي إقامة الدليل على تقيض مدعى الخصم وتجري المارضة (في الحكم) بأن يقيم دليلا على تقيض الحكم المطلوب (و) تجري أيضا (في عمله) أي علة الحكم بأن يقيم دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله (ويسمى الأولى معارضة في الحكم فاما) أن تكون المارضة في الحكم (بدليل الملل ولو بزيادة) أي زيادة شيء على دليله بطريق التقرير أو التفسير لا التبديل والتفسير ليكون قلبا أو عكسا كما سيأتي (وهي معارضة فيها معنى المناقضة) اما المارضة فنحن حيث اثبات تقيض الحكم واما المناقضة فنحن حيث ابطال دليل الملل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على التقيض (فان قيل) في المارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف يجتمعان (اجيب) بأنه يكفي في المارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا فان قيل ففي كل معارضة معنى المناقضة لان نفي حكم الخصم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملل واما اللازم (اجيب) بأنه لا يلزم عند تقارير الدليلين لاحتمال أن يكون الباطل دليل المارض بخلاف ما اذا اتحد الدليل (اقول) فيه بحث لان الاحتمال انما هو بالنظر الى الواقع دون زعم المعارض فالأولى أن يقال لا عبرة بالاستلزام اذا لم يتعرض لنفي الدليل ولو ضمنا لاصريحا كما اذا اتحد الدليل فانه اذا استدلل بمين دليل الخصم فكانه قال دليلك غير صحيح والا لما قام على التقيض (فان دل) دليل المعارض (على تقيض الحكم بمينه قلب) مأخوذ من قلب الشيء ظهرا لبطن كقلب الجراب يسمى بذلك لان المعارض جعل العملة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال الشافعي مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كفسل الوجه فقلنا ركن فلا يسن تثليثه بعد اكاله زيادة على القرض في عمله وهو الاستيعاب كفسل الوجه (وان دل) دليل المعارض (على ما) أي حكم آخر (يستلزمه) أي التقيض (فمكس) مأخوذ من عكست الشيء رده تعالى ورأه على طريقه الاول وقيل رد اول الشيء الى آخره وأخره الى اوله كما اذا قال الشافعي صلاة النفل عبادة لا يجب المضي فيها اذا افسدت فلا تلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان المذكور وهو صلاة النفل مثل الوضوء وجب أن يستوى فيه التذر والشروع كما في الوضوء وذلك اما بشمول الصلوة او بشمول الوجود والاول باطل لانها تجب العمل بالتذر اجاما

تعيين الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهو تقيض حكم  
الملل فالمترض أثبت بدليل الملل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب  
صلاته انقل بالشروع وهو تقيض ما أثبت الملل من عدم وجوبها بالشروع  
(والاول) اى القلب (اقوى) من العكس لوجوه الاول ان المترض بالعكس  
جاء بحكم آخر غير تقيض حكم الملل وان استلزمه وهو اشتغال بالابنه  
بخلاف المترض بالقلب الثاني ان العاكس جاء بحكم مجمل وهو الاستواء  
المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم والقاب جاء بحكم مفسر وهو نفي  
دعوى الملل الثالث ان من شروط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع  
ولم يراع هذا في العكس الا من جهة الصورة واللفظ لان الاستواء في الاصل  
اعنى الوضوء انما هو بطريق شمول الدم وفي الفرع اعنى صلاة الغفل  
انما هو بطريق شمول الوجود فلا مماثلة (واما بدليل آخر) عطف  
على قوله فاما بدليل الملل (وهى معارضة خالصة) ليس فيها معنى المناقضة  
لعدم التعرض لدليله اصلا (فاما ان ثبت) تلك المعارضة (تقيض الحكم)  
الذى اداه الملل (بينه) كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تنليه كالنسل  
فتقول المسح فلا يسن تنليه كافي الخلف (او) ثبت تقيض الحكم لكن  
لا يبينه بل (بتفسير) كقولنا في اثبات ولاية تزويج صغيرة لاب لها ولا جد  
لمبرهما من الاولياء صغيرة فيثبت عليها ولاية الانكاح كالتى لها اب بعله  
الصغر فيقول المترض صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال قاله لعل  
قصور الشفقة لا الصغر والا لم يكن معارضة خالصة بل قلنا فالملل اثبت  
مطلق الولاية والسائل لم ينفها بل نفي ولاية الاخ فوقه في نقض الحكم بتفسير  
هو التقيد بالاخ فلم نفي حكم الملل من جهة ان الاخ اقرب القربايات بعد  
الولادة فنفي ولايته يستلزم نفي ولاية اعم ونحوه وبهذا الاعتبار يكون لهذا  
النوع من المعارضة وجه صحة (واما) ان لا يثبت تقيض الحكم بل ثبت (ما)  
اى حكما (يستلزمه) اى التقيض مثلا امرأة نفي اليها زوجها فتكثرت  
قولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح  
فيقال بطريق المعارضة الثاني حاضر وان كان صاحب فراش فاسد  
فيستحق التسبب بكن تزوج بغير شهود قولدت فالمعارض وان اثبت حكما  
آخر وهو ثبوت التسبب من الثاني لكنه استلزم نفيه عن الاول فاذا قامت  
فالسيل الترجيع كاسياتى بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى

بالاعتبار من كون الثاني حاضرا مع فساد الفراش لان محتمه توجب حقيقة التسبب والقاسد بوجب شبهته وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار من شبهته (و الوجه الاول) وهو ان ثبت تقيض الحكم بينه (اقوى) من الوجهين الباقيين لدلالته صريحا على ما هو المقصود من المعارضة وهو اثبات تقيض حكم الملل (والثانية) وهي المعارضة في علة الحكم

(تسمى معارضة في المقدمة فان كانت يحمل العلة) اى علة الملل (ملولا والمملول علة فمعارضة فيها معنى المناقضة) وقديسقى وجهه (و قلب

ايضا) لاسر آتفا (وانما يتجه) هذه المعارضة (اذا كانت العلة حكما لوصفا) لانه اذا كانت العلة وصفا لا يمكن جعلها ملولا والحكم علة نحو الكفار جنس يحمل بكرهم مائة فيرجع ثيهم كالمسلمين ٩ فان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب ايضا غايته فان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها تكون الخش فيزأوا كما يكون اغلظ فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا لرجم فالشرع ما اوجب فوق جلد المائة الا لرجم فقول

المسلمون انما يحمل بكرهم مائة لانه يرجع ثيهم فقد جعل الملل جلد البكر علة لرجم الثيب وجعلنا رجم الثيب علة لجلد البكر (والاحترار عنه) اى عن التعليل بوجه لا يورد عليه هذا القلب (ان) لا يورد الحكمين بطريق قليل احدهما بالآخر بل (يورد بطريق الاستدلال باحدهما) اى ثبوت احدهما (على) ثبوت (الآخر) اذا ثبت المساواة بينهما في المعنى الذى يبنى الاستدلال

عليه اذ لا امتناع في جعل الملل دليلا على العلة بان يفيد التصديق بثبوته كما يقال هذه الخشبة مستها النار لانها محترقة نحو ان يقال ما يلزم بالندم يلزم بالشروع اذا صح كالحج فيجب الصلاة والصوم بالشروع فقالوا الحج اما يلزم بالندم لانه يلزم بالشروع فقول القرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع ثبوت التساوى بينهما بل الشروع اولى

لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو التذرفلان يجب رعاية ما هو القربة اولى (والا) اى وان لم يكن يحمل العلة ملولا والمملول علة (فخالصة)

ليس فيها معنى المناقضة (فان قامت) المعارضة (خالصة) (على نفي علية)

اى علية ما ثبت الملل عليه (قبلت) المعارضة (وان) قامت (على علية)

شيء (آخر فان قصر) ذلك الشيء الآخر (او تمدى الى جمع عليه لا)

٩ هذا بناء على ان الاسلام ليس من شرط الاحسان عند الشافعى حتى لو زنى الذى الحر الثيب يرم (منه)

تقبل اما اذا قصر فلما سبق ان التحليل لا يكون الا لعمدية وذلك كما قلنا  
الحديد بالحديد موزون مقابل للجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة  
فعارض بان العلة في الاصل هي الثنية لا الوزن وتقبل عند الشافعي  
لان مقصود المترض ابطال علية وصف المثلل فانما بين علية وصف آخر  
احتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلة وان يكون كل منهما جزء علة  
فلا يصح الجزم بالاستقلال واما اذا تعدى الى مجع عليه فلجواز ان ثبت  
الحكم بطل شق (وان) تعدى الى مختلف فيه تقبل عند النظار كما اذا قيل  
الحصن بالحصن مكمل قول يجنسه فيحرم متفاضلا كالخطة فيعارض بان العلة  
هي العلم فيتعدى الى الفواكه ومادون الكيل كسب الحفنة بالحفنة وجريان  
الربوا فيها مختلف فيه فقل هذا يقبل عند اهل النظر لان الحصين قد اتفقا  
على ان العلة احد الوصفين فقط اذ لو استقل كل بالعلة لما وقع نزاع في الفرع  
المختلف فيه فاثبات علية احدها يوجب نفي علية الآخر وهذا بخلاف  
مالذا تعدى الى فرع مجع عليه فانه يجوز ان يلزم المثلل علية وصف  
المترض ايضا قولا بتمدد العلة كما اذا ادعى ان علة الربوا الكيل والوزن  
ثم التزم ان الاقيات والادخار ايضا علة لتعدى الى الارز لكن لا يمكنه  
ان يلزم ان العلم ايضا علة لانه ينكر جريان الربوا في التفاح مثلا فان  
قيل الكلام فيما اذا ثبت علية وصف المثلل وتأثيره وانتفاؤه بثبوت علية  
وصف المترض ليس اولى من العكس اجيب بان المراد ان ثبوت علية كل  
منها يستلزم انتفاء علية الآخر بناء على ان العلة واحدة لا غير فلا يصح الحكم  
بسلية احدها ما لم يترجح وليس المراد انه يبطل علية وصف المثلل وتثبت  
صحة علية وصف المترض بمجرد المعارضة (لا) عند الفقهاء لانه  
ليس لصحة علية احد الوصفين تأثير في فساد الآخر نظرا الى ذاتهما  
لجواز استقلال العلتين (السابع القول بموجب العلة وهو التزام السائل  
(ما يلزمه المثلل) بتعليه (مع بقاء الخلاف في الحكم) المقصود وهذا معنى  
قولهم هو تسليم ما تخنعه المستدل حكما لديه على وجه لا يلزم تسليم  
الحكم المتنازع فيه (وهو) يقع على ثلاثة اوجه الاول ان يلزم (المثلل  
بتعليه (ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه) مع انه لا يكون محل النزاع  
ولا ملازمه فيكون القول بالموجب التزام السائل ما يلزم المثلل الخ (اما  
بصرح عبارته) اى عبارة المثلل كما اذا قل القتل بالمثل قتل بما يقتل به غالبا

فلا ينافي القصاص كالمقتل بالحرق فيجيب بان النزاع ليس في عدم  
 النافذة بل في إيجاب القصاص (أو يحتملها) أي بحمل المترض عبارة  
 المثل (على غير مراده) أي المثل كقوله مسح الرأس ركن في الوضوء  
 فيس ثلثه كمثل الوجه فنقول يس عندنا أيضا لكن القرض البعض  
 لقوله تعالى برؤسكم وهو ربع أو اقل والاستيعاب ثلث وزيادة فإن  
 المثل يريد بالثلث أصابة الماء محل القرض ثلاث مرات ٦ والسائل يحمله  
 على جملة ثلاثة أمثال القرض حتى لو صرح المثل مراده لم يمكن القول  
 بالموجب بل بتعين المانعة (والثاني أن يلزم) المثل بتعليقه (إبطال  
 ما يتوهم) المثل (أنه مأخذ الغصم) وليس كذلك فاقول بالموجب  
 التمام السائل ما يلزم المثل إبطال الحكم كما إذا قال الشافعي في السرة  
 اخذ مال الغير بلا اعتقاد الباحة وتأويل فيوجب الضمان كالتضبط  
 فيقال نعم إلا الاستيفاء الحد بمنزلة الإبراء في إسقاط الضمان والثالث  
 أن يسكت المثل (عن) مقدمة مشهورة لشهرتها (والسائل يسلم)  
 المقدمة (المذكورة ويبقى النزاع) في المطلوب للنزاع في المقدمة المطلوبة ثم  
 أن المطلوبة إما أن يحتمل أن تنبع مع المذكورة فيقضي حكم المثل كقوله  
 المرافق لا تسلم لأن الغاية لا تدخل تحت التماثل ليليني ٩ أنها غاية  
 كالايل فلا تدخل مثله فيكون هذا قياسا لا دليلا آخر كما زعم صاحب التلويح  
 فنقول نحن نسلم ذلك لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر أنها غاية للفصل  
 لم يرد الامتنها وإما أن لا يحتمل كقوله يشترط في الوضوء النية لأن ما ثبت  
 قرينة فشرطه النية كالصلاة فنقول ومن أين يلزم اشتراطها في الوضوء  
 فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الامتنها نحو لانسلم  
 أن الوضوء ثبت قرينة (وإذا دفع) أي القياس بأن اورد عليه الوجوه  
 المذكورة من الدفع (تعيين الانتقال) أي انتقال القائل في قياسه من  
 كلام إلى آخر والكلام المتعلق إليه أن كان في غير علة أو حكم  
 فهو حشو في القياس خارج عن البحث والا فلما أن يكون في العلة فقط  
 أو الحكم فقط أو العلة والحكم جميعا والانتقال في العلة فقط أما أن يكون  
 لاثبات علة القياس أو حكمه اذ لو كان لاثبات حكم آخر لكان انتقالا في العلة  
 والحكم جميعا والانتقال في الحكم فقط أن كان إلى حكم لا يحتاج إليه حكم  
 القياس فهو حشو في القياس خارج عن المقصود وأن كان إلى حكم يحتاج إليه

ثلاث مرات لا يمكن  
 القول بالموجب بل  
 بتعين المانعة بأن يقال  
 لانسلم أن الركبة  
 توجب هذا بل  
 المستون في الركن  
 التكميل كما في أركان  
 الصلاة بالأطالة  
 في القرآن والركوع  
 والسجود ولكن  
 التسليم للاستيعاب  
 المثل لا يمكن تكيله  
 إلا بالتكرار لأن تكيله  
 بالأول يقع في غير  
 محل القرض وفي  
 مسح الرأس المثل  
 الذي هو الرأس  
 متسع عن التكميل  
 بدون التكرار  
 فلا اعتراض على  
 تقدير الأول قول  
 بموجب العلة وعلى  
 تقدير الثاني عانة  
 والتفصيل أن يقال  
 أن أردتم بالثلث  
 جملة ثلاثة أمثال  
 القرض فمن قائلون  
 به لأن الاستيعاب  
 ثلث وزيادة وإن  
 أردتم بالثلث التكرار  
 ثلاث مرات تجمع هذا  
 في الأصل (منه)

حكم القياس فلا بد ان يكون اثباته بملة القياس والا يكون استخلا في الملة والحكم جبا والانتقال في الملة والحكم يجب ان يكون في حكم يحتاج اليه حكم القياس والا يكون حشوا في القياس فصارت الاقسام المتعترفة في المناظرة اربعة اشار الى الاول بقوله (امان علة الى) علة (اخرى لاثبات) الملة (الاولى) وهي علة القياس وهذا القسم انما يتحقق في الممانعة لان السائل لما منع وصف الجيب عن كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر كانا قال الصبي المودع اذا استهلك الودمية لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فذا انكروه الخصم احتاج الى اثباته ٧ والى الثاني بقوله (او) من علة الى اخرى لاثبات الحكم (الاول) وهذا انما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة لو لم يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والى الثالث بقوله (او) من علة الى اخرى لاثبات (حكم آخر) غير حكم القياس لكنه ليس باجتي عنه بل (يحتاج اليه) الحكم (الاول) وهو حكم القياس كقولنا ان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع عن الصرف الى الكفارة كاليه بشرط اختيار للبائع والاجارة فان قال الخصم المانع عندي ليس عقد الكتابة بل نقصان في الرق كمتى ام الولد والمدير قلنا الرق لم ينقص واثباته بملة اخرى ٤ كما اذا قلنا الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصان في الرق والى الرابع بقوله (واما) من حكم (الى) حكم (آخر) بالملة الاولى (كذلك) اي يحتاج اليه الحكم الاول كما اذا اثبتنا نقصان الرق في المسئلة الاولى بالملة كما نقول احتمالها الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وهذا ان اقصان انما يتحققان في القول بالموجب لانه لما سلم الحكم الذي رتبة الجيب على الملة وادعى النزاع في حكم لم يتم مراد الجيب فينتقل الى اثبات الحكم المتنازع فيه بهذه الملة ان امكنه والافعله اخرى (والكل صحيح بالاتفاق الا الثاني) فانه مختلف فيه جوزه بعضهم لان الترض اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان وفاء آخرون لانه لما ثبت الحكم بالملة الاولى يد انقطاعا في عرف النظار (تقيل) بناء على هذا الاختلاف (قصة الخليل منه) قال مجوزوا هذا القسم ان قصة ابراهيم عليه السلام حيث قال فان الله يأثي بالشمس من المشرق الآية من هذا القيل (وقيل لا) قال نافوه انها ليست منه لان كلامنا فيها اذا بان بطلان دليل الممل وانتقل الى دليل آخر واما اذا صرح دليله فكان قدح المعترض قاسدا الا انه اشتمل

٣٣ ان الغاية المذكورة في الآية غاية لفصل والنايه لا تدخل تحت المناهض فلا يدخل المرافق في الفصل والسائل يريدانها غاية للاسقاط فلا تدخل في الاسقاط فتبقى داخلة في الفصل فلو صرح بالقدمة المطلوبة لتعين شقها (منه) ٧ بان يقال التسليط هو التمكن والتفكيك اثبات الممكنة والمودع بالايضا ع اثباته المكنة لانه قرب المحل وازال المانع (منه) ٤ بان يقال وانقض فيكون نقصانه ثبوت الحرية بوجه فلا يحتمل الكتابة الفسخ وهو خلاف الاجماع (منه)

على تليس ربما يشتبه على بعض السامعين فلا نزاع في جواز الانتقال وقصة الخليل من هذا القليل فان معارضة العين كانت باطلة لان اطلاق السجون وترك ازالة حياته ليس باحياء الا ان الخليل انتقل الى دليل اوضح وحقا بهر ليكون نورا على نور ومع ذلك لم يجعل انتقاله خاليا عن تأكيد الاول وتوضيح وتبيك الخصم وتقصيع كانه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة الروح للعالم فان كنت تقدر على احياء الموتى فاعد روح العالم اليه بان تأتى بالشمس من جانب المغرب ﴿ تذييل ﴾ عقب مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة التي يخرج بها البعض في اثبات الاحكام لبيان فسادها فيظهر انحصار الصحيحة في الاربعة وهذا غير التمسكات الفاسدة لانها تمسك بالكتاب والسنة لكن بطريق فاسدة غير سالحة لتمسك كفهوم المخالفة ونحوه (قد تمسك) في اثبات الاحكام الشرعية (بمخرج فاسدة منها الاستصحاب) اى استحباب الحال وهو جبل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالغير فقيه وجهه مصاحبا للحال او العكس (وهو حجة عند الشافعي) في اثبات (كل حكم) قويا كان او اثباتا (ثبت بدليل) يوجب (تمسك) اى وقع الشك (في بقائه) اى لم يقع ظن بدمه (فبعضهم بالضرورة) اى قال بعض الشافعية ان ما تحقق وجوده او عدمه في زمان ولم يظن معارض يزيله فان لزوم ظن بقاءه امر ضرورى ولهذا يرسل العقلاء اصحابهم كما كانوا يشافونهم ويرسلون الودائع والهدايا ويعاملون بما يقتضى زمانا من التجارات والقروض والديون (وبعضهم) استبعدوا دعوى الضرورة في محل الخلاف فتمسكوا بوجهين اشار الى الاول بقوله (بقاء الترام) يعنى لو لم يكن الاستصحاب حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقاء الترام لاحتمال طريان التامخ واللازم باطل للقطع بقاءه شرع عيسى عليه الصلوات والسلام الى زمن نبينا عليه السلام وبقاء شرع نبينا الى يوم الدين والى الثاني بقوله (والاجماع على اعتباره) اى الاستصحاب (في كثير من) (الفروع) مثل بقاء الوضوء والحديث والملكية والزوجة فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان الضد (و) الاستصحاب (عندنا حجة في الدفع) اى دافع لاحتجاج الغير (لا في الاثبات) اى غير مثبت لحكم شرعى ولذا قلنا يجوز الصلح على الانتكار ولم نجعل اصالة برائة ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا

حق قبل الشهادة بانه  
كان ملكا للمدعى  
ومعكم بهامل الملك  
في الحال (منه)



للعواء ﴿فان قيل﴾ ان قام الدليل على مجبته لزم شمول الوجود والا لزم شمول  
العدم ﴿واجيب﴾ بان معنى الدفع لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى علم  
دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود (لان الدليل  
(الموجب) للحكم (لا يدل على البقاء) وهو ظاهر ضرورة ان بقاء الشيء  
غير وجوده لانه عيار عن استمرار الوجود بعد الحدوث ٧ وربما يكون الشيء  
موجبا لحدوث شيء دون استمراره ﴿واعترض﴾ بأنه ان اريد عدم الدلالة  
قطعا فلا نزاع وان اريد ظنا فمنع دفع الضرورة والظهور  
في محل النزاع غير مسبوقة خصوصا فيما يدعى الخصم ببلادة تقيده  
وايضا لا يدعى الخصم ان موجب الحكم يدل على البقاء بل ان سبق الوجود  
مع عدم الظن المتأني والمناقص يدل على البقاء بمعنى انه يفيد ظن  
البقاء والظن واجب الاتباع ﴿اقول﴾ الجواب ان البقاء لكونه غير  
الوجود الاول وحاصلا بعده يحتاج الى سبب مبق غير السبب الاول  
فان علم اوطن وجود السبب المتبق فالحكم به لا بالاستصحاب والا فلا حكم  
اذ لا موجب في تأمل (و) الجواب عن الاول انا لانسلم ان بقاء الشرايع  
بالاستصحاب بل (بقاء الشرايع بدليل آخر) وهو في شرعية عيسى  
عليه الصلاة والسلام تواتر نقلها وتواطى جمع قومه على العمل بها  
الى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام وفي شرعية نبينا عليه الصلاة والسلام  
الاحاديث الدالة على انه لا نسخ لشرعته ﴿فان قيل﴾ هنا اتا يصح فيما بعد  
وقامه واما قبله فالدليل الاستصحاب لا غير ﴿قلنا﴾ قد تقرر في مباحث النسخ  
ان النص يدل على شرعية موجه قطعا الى نزول النسخ وعدم بيان  
النبي عليه الصلاة والسلام للنسخ يدل على عدم نزوله اذ لو نزل لينته  
قطعا لوجب التبليغ عليه (و) الجواب عن الثاني انا لانسلم ان البقاء  
في القروع للاستصحاب بل (البقاء في القروع) اتا هو بسبب ان الوضوء  
والبيع والتكاح ونحو ذلك يوجب احكاما تمتد الى زمان ظهور المناقض  
كجواز الصلاة وحل الانتفاع والوطى وذلك بحسب وضع الشارع فقام  
هذه الاحكام ليس الا (لتحقق) هذه (الاقوال الموجبة للاحكام) الى ظهور  
المناقض (لا يكون الاصل فيها هو البقاء لم يظهر المنزلة على ما هو قضية  
الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لا بما كان على ما كان  
للاشياء ما لم يكن والا لالزام على التبر قل علما وانا التمسك بالاستصحاب  
على اربعة اوجه \* الاول عند القطع بعدم المنع بحسب او عقل او نقل

٧ فكما ان الحادث  
لا يستثنى عن عامة  
الوجود فكذلك الباقي  
لا يستثنى عن عامة البقاء  
ولانسلم انه يمكن في  
الدوام عامة الوجود  
لجواز ان يدوم عامة  
وجوده زيد ولا يدوم  
زيد سنا لكن لانسلم  
ان دوامه ليس بمفيدة  
لانه تضمنه ازمة  
مفيدة متعبد منه

ويصح اجاماً كأنطلقت به الآية \* قل لا اجد فيها اوحى الى \* اثنى عند  
الم بدم المعبر بالاجتهاد ويصح لبدء العذر لاجحة على العبر الاعند  
الشافي وبعض مشايخنا لانه غاية وسع المجتهد \* الثالث قبل التأمل في طلب  
المعبر وهو باطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع  
وصلاة من اشتبهت عليه القبلة بلاسؤال ونحر \* الرابع لاثبات حكم مبتدأ  
وهو خطأ محض لان معناه القنوى ابقاء ما كان فيه تغير حقيقته (ومنا)  
اي من المجمع القاسدة (الاستدلال بدم المداك) اي الادلة حيث يقال كل  
مالادليل عليه فيجب فيه (وهو) فاسد لانه (يوجب الجزم بالتقيضين  
عند فقد دليل الطرفين) وهو ظاهر (ومنها التقليد وهو اتباع التعر على  
اعتقاداته) اي ذلك التعر (حق) في كلامه (بالادليل على وجوب اتباعه)  
خرج به تقليد السامى بالمجتهد فانه مستند الى دليل كاسمائي (وهو ايضا)  
باطل لانه (يوجب ماسر) من الجزم بالتقيضين عند فقد دليل الطرفين

﴿ باب الممارسة والترجيح ﴾

لما كانت الادلة الظنية قد تعارض فلا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح  
وذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الادلة بمباحث التعارض والترجيح تبين  
المقصود فقال (اذورد ديلان) اراد بهما الظنيين اذ لا يقع التعارض بين  
القطعيين لامتناع وقوع المتباينين فلا يتصور الترجيح لانه فرع التفاوت  
في احتمال التقيضين فلا يكون الا بين الظنيين (يقضى احدهما عدم مقضى  
الآخر) بينه حتى يكون الايجاب واردا على ماورد عليه اثني (فان تساوى)  
اي الدليلان (قوة) اشار الى جواز تحقق التعارض بالترجيح على ما هو  
الصحيح اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف وجعل الدليلين  
بغزلة الدم ولا يزم اجتماع التقيضين او ارتفاعهما او الحكم كالا يزم شيء  
من ذلك عند عدم شيء من الدليلين (او كان احدهما اقوى) من الآخر  
لا بالذات بل (بوصف) تابع (فيتمهما ممارسة والقوة) المذكورة (رجحان  
حق لوقوى احدهما) والذات لا يكون رجحاناً فلا يقال النص راجح على القياس  
لعدم التعارض وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى (في) ممارسة (الكتاب)  
الكتاب (والسنة) السنة (يحمل) التعارض الصوري (على نسخ الاخير)  
اي كون الاخير ناسخاً للاول (ان علم التاريخ) لامتناع حقيقة التعارض في  
الكتاب والسنة لانه انما يتحقق اذا انحدر زمان ورودهما والشارع مته

٢ ولودفع التعارض  
بان عمل باحدهما دون  
الآخر يزم الترجيح  
بلا مرجح او بهما  
لاجتماع التقيضين وان  
لم يصل بهما لارتضا  
(منه)

عن تنزيل دليلين متناقضين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والاخر لاحقا ناسخا للاول لكننا اذا جهلنا التاريخ توهمنا المراض واذا علمنا التقدم والتأخر جلتا عليه (والا) اى وان لم يعلم التاريخ (يطلب المخلص) اى يدفع المراضة ويجمع بينهما ما يمكن ويسمى علا بالشبهين (فان وجد) المخلص (فيها) ونعمت (وان لم يوجد) المخلص (سير من الكتاب الى السنة) ومعتبر السنة متأخرة عن الكتاب فالآيتان تتساقطان بالتعارض ويقع العمل بالسنة المتأخرة ولا مجال لهذا اذا كان في جانب آيتان او ستان بان تتساقطا والآيتان بالتعارض ويميل بالآية السالمة عنه لان اعتبار التأخر فيها لا يتصور لانحداد النوع ولان الاذى يجوز ان يكون بمقتلة التابع للاقوى فيرجح بخلاف المسائل مثلا قوله تعالى فاقروا مايسر من القرآن وقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تفرغوا الى قوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه الامام فقرأه (و) صبر (منها) اى من السنة اذا وقع التعارض بين السنتين (الى قول الصحابي مطلقا) اى سواء وافق القياس او لا (ان قدم) قول الصحابي على القياس (مطلقا) كما قال فسر الاسلام وابوسعيد البردعي (والا) اى وان لم يقدم مطلقا بل قدم فيما خالف القياس (في مخالفت القياس) اى فيقدم قول الصحابي فيما خالف القياس كما قال الكرخي (ومنه الى القياس) مطلقا على الاول ومقيدا على الثاني (والا) اى وان لم يقدم على القياس اصلا كما قال الامام شمس الائمة (فكالىقياس) اى يكونان في مرتبة واحدة (يميل باحدهما بالتهرى) كاشيأتى في القياسين (ان امكن) المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابي ومنه الى القياس او منها الى احدهما على الخلاف السابق مثال تمارض السنتين ماروى النخمان بن بشير ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف كاتصلون ركعة وسجدةتين وماروت طائفة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام صلاها ركعتين باربع وكومات واربع سجديات تمارضت فصرنا الى القياس على سائر الصلوات (والا) اى وان لم يمكن المصير الى ما ذكر (تقرر اصول) اى يميل بالاصل ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين (كافى سور الحجار حيث تعارضت الاخبار والآثار واتسع القياس) من الاخبار اما الاخبار فكما روى انس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل لحوم الحمر

والاولى ان قوله تعالى خاق لكم في الارض جميعا يدل ﴿٢٧٠﴾ على اباحة جميع الاشياء شرافا فخص

الخلقة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة قال الله تعالى وان من امة الا اخلا فيها نذير ٦ فلو قدم الحاضر المنير للاباحة الاصلية لتبره المبع المتأخر فتكرر التنوير بالضرورة وتكرر التنوير زيادة على نفس التنوير فلا ثبت بالشك (و) نحو (المثبت) يؤخر ٤ (عن الثاني لاسر) من لزوم تكرار التنوير لان الثاني لو جعل مؤخرا لتبر المثبت التنوير الثاني الاصل وعن عيسى ابن امان ان الثاني كالمثبت وانما يطلب الترجيع من وجه آخر وقد دلت بعض المسائل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم الثاني فاحتج الى بيان منابط في تساويهما وترجيح احدهما على الآخر وهو ان الثاني ان كان مبينا على عدم الاصل فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه بالدليل تساوى وان احتمل الاسرين ينظر لثبوت الامر ولهدى قلت (ان لم يعرف الثاني بالدليل والا) اى وان عرف به (فقل للمثبت) اى فالثاني مثل المثبت في الدرجة فيحتاج الى الترجيع بطريق آخر (وان احتمل) الثاني (الوجهين) اى ان يعرف بدليل وان يعرف بدليل بناء على عدم الاصل (ينظر فيه) اى يتأمل في ذلك الثاني فان تبين انه بالدليل يكون كالاتبات وان تبين انه بناء على عدم الاصل فالاثبات اولى فالثاني في حديث ميمونة وهو ما روى ابيه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو محرم بما يعرف بالدليل وهو هيئة المحرم فعارض الاتبات وهو ما روى انه تزوجها وهو حلال ورجح رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الاصم لانه لا يملكه في الضبط والاعتان واذا خبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة بما يعرف بالدليل ٢ فان بينه كان كالاتبات فيجب العمل بالاصل والافالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل تنفرع الشهادة ٩ على الثاني (واما في) معارضة (القياس) عطف على قوله في الكتاب (فلا نسخ) ان علم تأخر احدهما اذ لا مدخل للرأى في بيان انتهاء مدخل الحكم (ولا تاقط) ان لم يعلم التأخر ولم يوجد المخلص كافى النصين حتى يعمل بده نظام الحال اذ في النصين اتما يقع التعارض للجهل بالتاسخ فبالاصح العمل باحدهما مع الجهل واما القياسان فكل منهما صواب بالنظر الى الدليل فيكون مقيدا في حق العمل وان كان بشرط الآتى (بل) الواجب على طالب الحكم ومن هو يصدد مرقته (العمل بإيهما شاء بشهادة قلبه) واعاشرت ذلك لان الحق واحد فالتمارضان لا يقينان جهة في اصابة الحق وقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه فيرجع عليه (واما

من عمومها ما ليس  
بماح قد ثبتت الاباحه  
الشريعة في الكل  
وتكرر النسخ حقيقة  
وذلك اذا تقدم  
الحاضر على المبع فان  
الحاضر رافع الاباحه  
الشريعة والمبع رافع  
الحظر فتكرر النسخ  
( منه )

٤ المراد من المثبت  
ما ثبت اسرارنا  
وبالنسبة ما ينفيه  
ويبقى الامر الاول  
على ما كان عليه (منه)  
٢ بان اخذ الماء من  
نهر جار وحفظه  
ولم يصب عنه يكون  
طرا بطهارته بدليل  
يوجب العلم بنظام  
الحال ويحتمل ان  
تكون الطهارة بناء  
على ظاهر الحال فلا  
يكون مثل الاتبات  
( منه )

٨ ما يعرف بدليل  
يكون اقرب الى  
الصدق فتقبل  
الشهادة عليه والا  
لا تقبل ( منه )

٩ واذا ترجح المثبت

( الترجيع )

الترجيح فهو في اللغة أثبات الفضل في أحد جأبي المادلة وصفا أي بما لا يقصد المساواة فيه ابتداء كالجبة في الشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه الصلاة والسلام زن وارجح نحن معاشر الأبياء هكذا وزن أي زددناه فضلا قليلا يكون تأييدا بمنزلة الجودة لا قدر يقصد بالوزن لزوم الربوا وفي الاصطلاح (أثبت فضل أحد الدليلين المتخالفين وصفا) تميز من إضافة فضل إلى أحد (وقد علم مما سبق مرض وجوهه) أي وجوه الترجيح الكثثة (في الكتاب والسنة بالمتن) وهو ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك والترجيح باعتباره كترجيح النص على الظاهر والمفسر على النص والحكم على المفسر ونحو ذلك (والسند) وهو الأخبار عن طريق المتن من متواتر ومشهور وأحاد مقبول أو مردود والترجيح باعتباره يقع في الراوي كالترجيح بفقهه وفي الرواية كترجيح المشهور على الآحاد وفي المروي كترجيح المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام على ما يحتمل السماع كما إذا قل أحدهما سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الآخر قال رسول الله في المروي عنه كترجيح ما لم يثبت انكار لروايته على ما ثبت (والحكم) كترجيح المظهر على الإباحة (و) الأمر (الخارج) كترجيح ما وافقنا لقياس على ما لا يوافقنا ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة في المطولات (و) علم سابق أيضا بوضوح وجوب الترجيح (في القياس بالأصل) أي بحسب أصله أما بقطعية حكم أصله لا يقال الظن لا يماض القطعي لأن الترجيح إنما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم أصله قطعا وأما بحسب قوة ظن دلائله الظنية فيضمن ما يذكر في ترجيح النصوص وأما بالاتفاق على كونه شرعا لا كالأصل الأصلي وأما بالاتفاق على عدم نسخه وأما بالاتفاق على جريه على سنن القياس وأما بالاتفاق على كونه مطلقا في الجملة (و) بحسب حكم (الرفع) أما عشار كنه الأصل في نوع الحكم واللة ثم في نوع اللة ثم في نوع الحكم ثم في الجنس الأقرب فالأقرب وأما نحو ماسن في النص بحسب الحكم من تقدم المظهر والوجوب على التدب والإباحة والكرامة والاثبات على النبي وأما ثبوته قبل القياس إجمالا وقياس لنفسه فإنه أولى من ثبوته ابتداء لاختلاف في الثاني وأما قطع وجود اللة فيه وأما لقوة ظن وجودها (و) بحسب (اللة) أما لقطعتها كالمقصودة والجمع عليها وأما بقوة مسلكتها كالنص الظاهر بحسب مراتبه الساقطة

• لا يعتمد الدليل  
بمخلاف الثاني وكان  
أقرب إلى الصدق  
ولهذا قبلت الشهاد :  
على الأبيات دون  
الثاني (منه)

والاجاع على غيرها من المسالك واما بالاتفاق على صحة عليه فالتحمة  
اولى من المتعددة والوصف الحقيقى من الاقاصى الاعتبارى والتبوق  
من العدى والباعث من مجرد الامارة ان يجوز والمنضبطة من المضطربة  
والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان يجوز والمؤثرة على الكل  
وعلى هذا القياس (و) بحسب الامر (الخارج) ويجرى فيه ما مر فى النص  
من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور من تخصيص طم وترك ظاهر وترجيع  
عجاز وغير ذلك (وقد) جرت عادة القوم انهم (ذكروا فى الاخير) اعنى  
القياس (اربعة) من وجوه الترجيع (الاول) قوة الاثر كما فى الاستحسان  
والقياس اذ الاستحسان اذا قوى اثره يقدم على القياس وان كان ظاهر  
التأثير اذ العبرة بالتأثير لا بالوضوح والحق لان القياس انما صار حجة  
بالتأثير فالتفاوت فيه يوجب التفاوت فى القياس وهذا بخلاف الشهادة  
فانها لم تصدر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها بل بالولاية الثانية بالحرية  
وهى مما لا يتفاوت وانما اشتراطها لظهور جانب الصدق (والثاني)  
قوة ثباته اى الوصف (على الحكم) المشهود به والمراد به فضل التأثير  
بان يكون الزم له من لزوم الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره بالادلة  
المتمعة من النص والاجاع دون المعارض (كقولنا فى) صوم (رمضان  
انه متعين) فلا يشترط تعيينه بالنية (كالثقل) فانه ليعينه لا يحتاج الى  
تعيين النية (اولى من) قول الشافعى (انه فرض) فيشترط تعيينه  
(كالقضاء) لان تأثير الفرضية فى الامتثال لا التمين ولذا جاز الحج بمطلق  
النية ونية الثقل عنده وتأدى الزكاة عندهبة جمع المال من الفقير او تصدقه  
(والثالث) كثرة الاصول التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه (كقولنا)  
فى مسح الرأس (انه مسح فلا يسن تكراره) كسائر المسوحات) اولى من قول  
الشافعى (انه ركن فيسن تكراره) كالثقل اذ يشهد التأثير المسح فى غم  
التكرار اصول كسمخ الخلف والتميم والجوارب والجيرة ولا يشهد لتأثير  
الركن فى التكرار الاقل قيل كثرة الاصول ككثرة الرواة فى الخبر وايضا  
الترجيع بها ترجيح بكثرة العلة قلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول  
تفيد قوته ولزومه فهى كالثمرة او التواتر او موافقة رواية الاعيان هذا  
قريب من القسم الثانى بل الاول قال شمس الائمة الثلاثة جملة الى الترجيع  
بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالنظور فى قوة الاثر نفس الوصف

وفي الآخرين الاصل (والرابع العكس) اى عدم الحكم عند عدم الوصف  
 ( كقولنا في مسح الرأس مسح فلا ينس تكراره اولى لانكساره ) فان كل  
 ما ليس بمسح ينس تكراره ( من قوله ركن فينس تكراره لعدم انكساره )  
 لان المضمضة متكررة وليست بركن \* اعلم ان التعاض كما يقع بين الاقيسة  
 فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بان يكون لكل من القياسين  
 ترجيح من وجه فشرع في بيانه فقال ( واذا تعارض سبأه ) اى سبأ الترجيح  
 ( فالثاني ) اى الوصف القائم به بحسب ذاته وبعض اجزائه ( اولى من الحالى )  
 اى الوصف القائم لذلك الشئ بحسب امر خارج عنه لوجهين اشار الى الاول  
 بقوله ( لسبق الذات ) وجودا من الحالى فيقع به الترجيح اولا فلا يتغير  
 بما يحدث بعده كاجتهاد امضى حكمه قال شمس الائمة رحمه الله تعالى  
 اذا حكم بشهادة المستورين بالنسب او التكاثر لرجل لم يتغير بشهادة  
 عدلين لا آخر وليس ذلك الا لترجيح الثبات على الوصف والى الثاني بقوله  
 ( وقيام الحالى به ) اى بالثبات وما يقوم بالتغير فله حكم الدم بالنظر الى ما يقوم  
 بنفسه فلورجنا الحالى المارضى لزم ابطال الاصل بالوصف كقولنا فى صوم  
 رمضان اذا وجد البنية فى اكثر اليوم يصح وقال الشافعى لا يصح لانشاء  
 النية فى بعض البداة وترجيحنا بالاكثر اولى من ترجيحه بالبداة ﴿ فان قلت ﴾  
 ما ذكرته اما يصح فى ذات الشئ وحاله لا فى مطلق الثبات والحال اذ قد يقدم  
 حال الشئ على ذات شئ آخر كحال الاب وذات الابن ﴿ قلت ﴾ قد اشير  
 فى تفسير التاتى والحالى ان الكلام فيما اذا ترجح احدا القياسين بما يرجع  
 الى وصف تقوم به بحسب ذاته او اجزائه والآخر بما يرجع الى وصف تقوم  
 بذلك الشئ بحسب امر خارج عنه كوصفى الكثرة والبادة للاسماك  
 فان الاول بحسب الاجزاء والثانى بحسب الشارع والافتكاك ان البادة  
 حال الاسماك فكذلك الكثرة ﴿ تذييل ﴾ كاتم مباحث الادلة الصحيحة  
 بالادلة القاسدة وسماه تذييلا تكميلا المقصود كذلك ختم بحث الترجيحات  
 المقبولة بحث المردودة وسماه تذييلا والمناسبة لا تخفى على القطن فقال  
 ( وقد يرجح ) اى يقع ترجيح احد التعارضين على الآخر من قبل الطبيعة  
 ( بوجوه قاسدة منها غلبة الاشياء ) وهو ان يكون الفرع باحد الاصلين  
 شبه من وجه واحد وبالاصل الآخر المخالف للاصل الاول شبه من وجهين  
 أو وجوه ( لان ) اقياس لم يحل حجة الا لافادة غلبة الظن ولا شك

ان (الظن يزاد قوة بكثرتها) أي كثر الاشياء (كالاصول) كازداد بكثره  
 الاصول (قلنا الاشياء علل) أي اوصاف تصلح ان تجعل عللا (وكثرتها  
 أي كثر العلل) لا توجب ترجيحها (ككثرة الآيات والاخبار) بخلاف كثرة  
 (الاصول) فان الوصف ههنا واحد وكل اصل يشهد بصحته فيوجب  
 قوته وثباته على الحكم فلما هناك فالاصل واحد والأوصاف متعددة فاذ كل  
 شبه وصف على حدة يصلح للجمع بين الاصل والفرع فكان من قبيل  
 الترجيح بكثرة الأدلة مثاله قولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد من وجه  
 وهو المحرمة ويشبه ابن المم بوجوه كجواز دفع الزكاة لكل واحد منهما  
 لصاحبه وحل حليلة كل لصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجريان  
 القصاص بينهما بخلاف الولد مع الوالد فان القصاص لا يجري فيهما  
 من الطرفين فالشبه بابن المم اغلب فلا يمتنع كابن المم وهذا باطل لما قلنا ان كل  
 شبه يصلح قياسا والترجيح قياسا آخر لا يجوز (ومنها) أي من الوجوه  
 الفاسدة (عموم الوصف) الذي جعل علة مثل ترجيح اصحاب الشافعي  
 التليل بوصف الطعم في الاشياء الأربعة على التليل بالكيل والجنس لان  
 وصف الطعم يتم التليل وهو الحفنة مثلا والكثير وهو الكيل والتليل بالكيل  
 والجنس لا يتناول الا الكثير فكان التليل بالطعم أولى (لانه اوفق بالمقصد)  
 لان المقصود من التليل تعميم حكم النص (وهو فاسد لان الخصاص اصل  
 الوصف) وهو النص فانه فرعه لكونه مستنبط منه (راجع على العام عنده)  
 لانه يعمم العام ظنا والخصاص قطعيا كما سبق في مباحث التخصيص (فكيف  
 يصح هذا) أي جعل العام راجعا على الخاص (و) اقول (فيه بحث) لان رجحان  
 خاص النص باعتبار الدلالة فان المقصود بالانفاظ الدلالة على المعاني ولما  
 كانت دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية عنده قدمه على العام بخلاف  
 العلة فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم في الفرع والاعم افيد  
 (ولان التمدي غير مقصود) من التليل (عنده) حيث جوز التليل بـ  
 قاصرة فبطل الترجيح بالعموم التي هو عبارة عن زيادة التمدي (و) اقول  
 (فيه بحث ايضا) لانه وان جوز التليل بالقاصرة لكنه معترف بأولوية  
 التمدية بلاسمية (ومنها) أي من الوجوه الفاسدة (قلة الاجزاء) فاعلة  
 البسطة كالثنية او الطعم أولى من ذات جزئين (لقربه من الضبط  
 وبسده من التلط والخلاف وهو فاسد لان العبرة بالمعنى لا الصورة) يعني  
 ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول



باعتبار التأثير الثابت بالنص كانهما القدر والجنس من اشارة للماتة المذكورة فيه فان هذا من ذلك (ومنها) اى من الوجوه الفاسدة (كثرة الادلة لان الظن بها اقوى وايد عن القلط ) اذ كل منها فيقدرها من الظن (ولان ترك الاقل اسهل) من ترك الاكثر (وهو فاسد لمن الترجيح) لثة وعرفا فانه يدل على الرجحان وهو لا يكون الا بالوصف التابع لا بالامر المستقل ( ولان استقلال كل ) من الادلة بافادة المقصود ( جبل الصبر ) في حقها ( كان لم يكن ) لانه يؤدي الى تحصيل الحاصل ﴿ فان قيل ﴾ اى سر في انا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول وكترجيح الصحة على الفساد بالكثرة في صوم غير منوى من الليل ولا ترجح بالكثرة في بعض المواضع كما لم نرجح بكثرة الادلة ﴿ اوجب ﴾ بان السرفه ان الكثرة معتبرة في كل موضع تحصل بها فيه هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع وانها غير معتبرة في كل موضع لا تحصل بها فيه تلك الهيئة ويكون الحكم منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع وكثرة الاصول من الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهي راجعة الى القوة فتعبر وكذا الكثرة التي في الصوم فان الحكم قد تعلق بالاكثر من حيث هو هو لا بكل واحد وكثرة الادلة من الثاني لان كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل فيه لوجود الآخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو المجموع واذا بطل الترجيح بكثرة الادلة ( فلا يرجح ) اى لا يقع الترجيح بين الرايتين ( بكثرة الرواة ما لم تشهر ) اى ما لم يبلغ الى حد الشهرة لان الهيئة الاجتماعية حينئذ تحصل ( ولا ) يرجح ( نص باخر ) اى بنص آخر ( وكذا القياس ) اى لا يرجح قياس بقياس بواقفه في الحكم دون العلة ليكون من كثرة الادلة اذ لو واقفه في العلة كان من كثرة الاصول لا من كثرة الادلة اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا عند تعدد التين لان حقيقة القياس ومناه الذي به يصير حجة هو العلة لا الاصل

### ﴿ المقصد الثاني ﴾

من الكتاب ( في الاحكام وما يتعلق بها ) ٤ لما فرغ من مباحث الادلة شرع في مباحث الاحكام وما يتعلق بها من مباحث الحاكم والمحكوم به وعليه ( وهو مرتب على اربعة اركان ) كما كان في مباحث الادلة كذلك ركن في الحكم وركن في الحاكم وركن في المحكوم به وركن في المحكوم عليه وابتدأ بالحكم لان النظر فيه من المقاصد الاصلية ثم بالحاكم لان الحكم منه

٤ المراد مما يتعلق  
بالاحكام الصل  
والاسباب والشروط  
والعلامات فان الحكم  
يتعلق بالعلة تعلق  
الوجوب والشروط  
تعلق الوجود  
وبالسبب تعلق  
الافضاء وبالعلامة  
تعلق المعرفة فالاحكام  
تتعلق بالكل (منه)

ثم بالحكم به لان الخطاب يتعلق به او لا وبواسطة متضاف الى المكلف  
وعبرة عن فعله بصير المكلف محكوما عليه \* الركن (الاول في الحكم) عرفه  
بعض الشافعية بخطاب ٩ الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه  
الكلام نحو التبر للافهام اذا ظهر والتقدير الاخير لادخال خطاب المعلوم  
على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فتناول حكم كل  
مكلف بمخصوصه كخواص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يندفع ما يقال  
لا يندرج تحته حكم اذلا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف والخطاب جنس  
وخرج باضافته الى الله تعالى خطاب غير الله وبوصفه بالمتعلق بافعال  
المكلفين خرج خطابه بالمتعلق بانه وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل  
والله خلقكم وما تمولون والقصاص فلا يطرده فزيد بالاقضاء والتخيير اي اقتضاء  
الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انكاسه  
والوضع خطاب الشارع يتعلق بشئ بالحكم التكليفي وحصول صفة له  
باعتباره اي باعتبار تعلق شئ بالحكم ككونه دليلا له او سببا لشرطا  
او مانعا او غير ذلك فزيدا والوضع تعميمه ولما كان الحكم في اصطلاحنا  
ما ثبت بالخطاب لاهو قال قلت وهو اثر خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين  
بالاقضاء او التخيير او الوضع فهو (اي الحكم بناء على هذا التعريف  
(توان) الاول (تكليفي و) الثاني (وضعي اما التكليفي) وهو اثر خطاب الله  
المذكور (فاما ان يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب ونحوه) من الحرمة  
والندب فانها صفات للصلاة والقفل والنوافل مثلا (او) يكون (اثر الله)  
اي لفعل المكلف ولا يبحث عنه هنا (كالمالك) فانه اثر لفعله الذي هو  
الشراء ونحوه (وما يتعلق به) ككسب التمتع وملك المنفعة وشيئ الدين  
في الذمة (والاول) اي ماهو صفة لفعل المكلف (اما ان يتبر فيه) اي  
في مفهومه وتبريقه (اولا) وبإلذات (المقاصد النبوية) اي الحاصلة  
في الدنيا كتفريغ الذمة المتبرية في مفهوم صحة البادة ٩ (او الاخرى) اي  
الحاصلة في الآخرة كالثواب على القفل والعقاب على التبر المتبر في مفهوم  
الوجوب ٨ وانما قيد الاعتبار بالاولوية لانه قديتر في نحو الصحة والثواب  
وفي نحو الوجوب تفريغ الذمة لكن لا اولا وليس المراد باعتبار المقصود  
النبوي او الاخرى ابتناء الحكم على حكم ومصالح متعلقة بالدنيا والآخرة

٩ يعني ان الخطاب في  
الذمة توجه الكلام  
نحو التبر للافهام ثم  
تقل الى ما يقع به  
الخطاب وهو هنا  
الكلام النفس الاولي  
واختلف الأصوليون  
في تسمية الكلام في  
الازل خطابا فمن  
ذهب الى ان الخطاب  
ما يقصد به افهام من  
هو متبهي للفهم  
قال لا يسمى الكلام  
في الازل خطابا لانه  
لم يقصد به افهام من  
هو متبهي للفهم وفسر  
الخطاب بالكلام  
الموجه للافهام او  
بالكلام المقصود منه  
افهام من هو متبهي  
لفهم ومن ذهب الى  
ان الخطاب ما يقصد  
به الافهام ولم يقصد  
من هو متبهي لفهم  
فلا يطرده قال يسمى  
الكلام في الازل  
خطابا لانه يقصد به  
الافهام في الجملة  
(منه)

٩ فان صحة العبادة

كونها بحيث توجب

تفريق الذمة فالتعبد

في مفهومها اعتبارا

اوليا لانها هو المقصود

الديني وهو تفريق

الذمة وان كان يتبعها

الثواب مثلا

٨ فان الوجوب كون

الفعل بحيث لو أتى به

يثاب ولو ترك يعاقب

فالتعبد في مفهومه

اعتبارا اوليا هو

المقصود الاخرى

وهو الثواب بالفعل

والعقاب بالترك وان

كان يتبعه المقصود

الديني كتفريق

الذمة ( منه )

٤ بأن يكون عدم اصاله

اليمن جهة خلل في

اركانه وشرائطه

( منه )

فالتعبد بالصحة

والفساد حقيقة هو

الفعل لانفس الحكم

وانما يطلق عليهما

لفظا للحكم لثبوتهما

بخطاب الشرع ( منه )

اذ من البعيد ان يقال صحة الصلاة مبنية على حكمه دينية وحرمة التجرع على حكمه اخروية ﴿ فان قيل ﴾ ليس في صحة التوافل تفريق الذمة ﴿ قلنا ﴾ لزوم بالشروع فصلل بادائها تفريق الذمة اما عبادة الصبي في حكم المستثنى كما سيأتي في بحث الموارض فالكلام ههنا في فعل المكلف فقط ( والاول ) وهو الذي يعتبر فيه المقاصد الدينية ( ينقسم الفعل باعتبارها الى صحيح وباطل وقاسد والى منقذ وغيره ونافذ وغيره ولازم وغيره ) وذلك لان المقصود الديني في العبادات تفريق الذمة وفي المساملات الاختصاصات الشرعية وهي الاغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة في البيع وملك المنفعة في التكاثر وملك المنفعة في الاجارة واليئونة في الطلاق وكذا معنى صحة القضاء ترتب ثبوت الحق عليه ومعنى صحة الشهادة ترتب لزوم القضاء عليها فرجع ذلك الى المساملات فيكون الفعل موصلا الى المقصود الديني كما ينبغي يسمى صحة والفعل صحيحا وكونه بحيث لا يوصل اليه ٤ اصلا يسمى بطلا والفعل باطلا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرائطه لا يصل الى الاوصاف الخارجية يسمى فسادا والفعل فاسدا ثم في المساملات احكام اخر منها الانقضاء وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالتعبد الفاسد لا يصح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كمالك مثلا فيجوز القسوى منقذ لاناخذ ثم الزوم كونه بحيث لا يمكن رفضه ويصل منها مقابلاتها فظهر بزيادة قيد كما ينبغي في ترتيب الصحيح الفرق بينه وبين النافذ وصحة مقابلة الصحيح للفاسد فليأمل ( والثاني ) وهو ان يعتبر فيه المقاصد الاخرية ( ينقسم الفعل باعتبارها الى قسمين الاول عزيمة وهي ما شرع ابتداء غير مبنى على اعتذار العباد فان كان ابتاؤه راجعا على تركه عند الشارع بالنسب عليه اوعلى دليله ( فمع المنع ) من الترك ( بقطعي ) من الادلة ( فرض ومع المنع ) من الترك ( بظني ) من الادلة ( واجب ) ان كان ابتاؤه راجعا على تركه ( بلا منع ) من الترك ( سنة ان كان ) ذلك الفعل ( طريقة مسلوكة في الدين ) سلكها الرسول عليه السلام او غيره ممن هو علم في الدين قال النبي عليه السلام عليكم بسنن وسنة اخلاف الراشدين من بعدى ( والا ) اي وان لم تكن طريقة مسلوكة في الدين ( ففعل ) ويسمى مستحبا ومندوبا ايضا ( وان عكس ) عطف على قوله فان كان ابتاؤه راجعا على تركه اي ان كان تركه راجعا على ابتائه ( فمع المنع )

من الإتياء (حرام وبلا منع) منه (مكروه وان استويا) أي طرقا الإتياء  
والترك في نظر الشارع بأن يحكم بذلك صريحا أو دلالة بقرينة أن الكلام  
في متعلق الحكم الشرعي فيخرج قبل البهائم والصيوان والجانين ونحو  
ذلك (فباح) **﴿فإن قلت﴾** جمع ذلك من أقسام ما يشر فيه المقاصد الأخروية  
وليس في هذا التعريفات المستفادة من التقسيم أشارت إلى ذلك **﴿أجيب﴾** بأنه  
يجوز أن تكون التعريفات المذكورة رسوما لا حدودا ولو سلم في الرجحان  
والاستواء أشارت إلى معنى الثواب **﴿والعقاب﴾** **﴿فإن قلت﴾** قد يكون الوجوب  
والحرمة ونحو ذلك من أقسام ما هو أثر فعل المكلف لصفته كإباحة  
الانتفاع الثابتة بالبيع وحرمة الوطئ الثابتة بالطلاق **﴿أجيب﴾** بأنها من  
صفاته أيضا إذا انتفاع والوطئ فعل المكلف ولا منافاة بين كون الحكم  
صفة لفعل المكلف وأثر الله **﴿فإن قلت﴾** عدل المباح من قيل الحكم التكليفي غير  
صحيح لأن التكليف الزام ما فيه كلفة ومتعلقه لا الزام في الإباحة **﴿قلت﴾** ذلك  
من باب التليب **﴿فإن قلت﴾** لا يخفى أن الرخصة الآتية أيضا تنصف بهذه  
الأحكام كالرخصة الواجبة أو المندوبة أو المباحة فلا معنى للتخصيص  
بالزعة **﴿قلت﴾** اتصافها بها من ضرورة كونها من أقسام ما يشر فيه  
المقاصد الأخروية ولا يلزم من ذلك صحة قسمها إلى تلك الأقسام فأنها  
مبنية على أمرين أحدهما وجود الأقسام على التمام وهو في الأولى لا  
في الثانية إذ لا رخصة تسمى سنة أو حراما تستوجب العقاب والثاني كون  
الجهة التي بها صحت التقسيم وحصل الأقسام معتبرة في المقسم أولا وبالذات  
ولا يكفي وجودها فيه بالجملة فإن اللفظ الموضوع إذا قسم من حيث  
الوضع إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم لم يصح بل يجب تقسيمه  
إلى الخاص والعام والمشارك فكأن الحال هنا فإن جهة المشروعية  
التي هي مبنى التقسيم إلى الأقسام المذكورة وإن وجدت في الرخصة لكنها  
ليست أولا وبالذات كافي الزعة بل الاعتبار فيها بالذات جهة الخلق المبنية  
على المنزك كما يظهر إن شاء الله تعالى وإذا عرفت ما ذكرنا من مفهومات  
الأقسام (فالقرض لازم علما وعلا) أي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بوجبه  
ثبوت دليل قطعي (فيكفر منكروه) بأقول أو الاعتقاد (و) يكفر  
(مستغفقه) أيضا لأن الاستغفاف شرعي يقيني يوجب الكفر لانه دليل  
الإنكار (ويضق تاركه بلا عذر) كالأكره والنسيان (وقد يطلق)

القرض (على) ما لم يثبت بدليل قطعي بل على (ما يشق الجواز بفوته) ويسمى فرضاً على كالتوثر عند أبي حنيفة حتى يمنع ذكره صفة الفجر كذكر الشاهد وكقصد الرابع في مسح الرأس فإذا لم يثبت بدليل قطعي (فلا يكفر منكره بل يفسق) أي يحكم بكونه مثلاً وظناً (أن استخف بإخبار الآحاد) لأن رد خبر الواحد والقياس بدعة (لأن كان مأولاً) فإنه لا يفسق ولا يضل لأن التأويل في مظانه من سير السلف (ثم إن حصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله بفرض كفاية) كالجهاد المقصود منه إعلانه كقوله بإذلال أعدائه (وحكمه الزوم على كل) أي على كل واحد من المخاطبين (وسقوطه بفعل البعض) لأن الجميع إذا تركوا أمموا فلم يكن الزوم على كل المأمومين بالترك فإن قبل رفع الحكم نسخ ولا نسخ بدائي عليه السلام ﴿ قلنا ﴾ ليس رفع الحكم مطلقاً استخاف إذا كان بدليل شرعي متراخ وهناً ارتفاع بطريق عقل لا ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض لأنه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض ﴿ قلنا ﴾ فلان الزوم كيف وقد سقط ما في ذمة الأصل بإدائه الكفيل والاختلاف في طرق الإسقاط لا ينافي وحدتها الساقطة في الحقيقة كما في الكفالة (وإن لم يحصل المقصود من شرعيته) لكل أحد لا يصدره منه بفرض عين (كحصول ملكة الخشوع بالخلق بقهر النفس الأمانة بتكرار الأغراض عما عداها والتوجه إليه في الصلاة) (وحكمه الزوم على من فرض عليه حتماً) وقطعاً حتى لا تبرا ذمته بإدائه غيره (وقد يفرض واحد مبهم من آخرين فصاعداً كما في خصال الكفارة) فإن الواجب عندنا أحدهما مبهما وتحقيقه أن الواحد من تلك الأمور من حيث مفهومه الذي لا يستلهاها معلوم ومن حيث تعد ما صدق عليه مبهم وغيره ومعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وإن كان نفسه واحداً جنسياً ومعنى تخييره التخيير في إيقاعه بين المبينات وإن كان الواجب معلوماً كلف بإيقاعه مبهماً لكن بتوقف إيقاعه كذلك على خصوصيات خبر بينها (والواجب لا يلزم الإعلال) أي لا علماً (فهو كالقرض الصلي الأقي الفوت) أي فوت الجواز بفوته فإن الواجب ليس مثله في ذلك بل في أن جاحده لا يكفر بل يفسق إن لم يكن مأولاً وقد استخف بإخبار الآحاد (وقد يطلق) لفظ الواجب (على القرض أيضاً) فيكون أعم من القرض والواجب بمعنى أن يكون ابتائوه راجعاً على تركه مع المنع سواء ثبت قطعي أو ظني كقولهم الصلاة

واجبة والركعة واجبة ونحو ذلك (وتارك كل) من القرض والواجب (يستحق العقاب) للآيات والاحاديث الواردة على وعيد العاصي والآن يقول الله تعالى فضله وكرمه وتوبة العاصي ونعمه للنصوص الدالة على العفو والمغفرة ولله حق الله تعالى فيعزله العفو وعند المعتزلة لا عفو ولا غفران بدون التوبة وهي مسئلة وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى عندهم (والسنة نوطان) الاول (سنة الهدى) اى مكمل الدين (وتاركها) مسيء (يستحق اللوم) كصلاة اليد والاذان والاقامة والصلاة بالجماعة والسنة الرواتب ولذا لو تركها قوم او اهل بلدة عوتبوا وان اصرروا قوتلوا وهي التي قال محمد في كتاب الاذان تاركه واخرى اسماء (و) الثانية سنة (الزوائد) وتاركها لا يستحقه (اى اللوم كتطويل اركان الصلاة وسيرة التي عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقصوده وهي التي قاله محمد في كتاب الاذان وغيره لا بأس (ومطلقها) اى مطلق السنة بان يقال ان من السنة كذلك (مطلق عندنا) اى شامل لسنة التي عليه الصلاة والسلام وسنة غيره خلافا للشافعي فانها عندهم مخصصة بسنة الرسول عليه السلام (وقد تطلق) السنة (على الثابت بها) كما روى عن ابي حنيفة ان الوتر سنة وعليه يحمل قوله لم يعيدان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة اى واجب بالسنة (والثقل ثواب فاعله عليه) اى يستحق الثواب (ولا يسيء تاركه) اورد عليه صوم المسافر والزيادة على ثلاث آيات في قراءة الصلاة فان كلامهما يقع فرضا ولا يذم تاركه واجب عن الاول بان المراد الترك مطلقا وعن الثاني بان الزيادة قبل تحققها كانت نفلا فاقرب فرضا بعد تحققها لدخولها تحت قوله تعالى فاقروا ما ييسر من القرآن كالنافلة بعد الشروع تصير فرضا حتى لو افسدها بحجب القضاء ومقاب على تركها كما سأتى (وهودون) سنن (الزوائد) في المرتبة لانها صارت طريقة مسلوكة في الدين وسيرة التي عليه الصلاة والسلام بخلاف الثقل (ويلازم) الثقل (بالشروع فيه قصدا) حتى يجب المضى فيه ومقاب فيه على تركه لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وفي عدم الاعمال ابطال المؤدى ولان المنذور قد صار لله تعالى تسمية بمنزلة الوعد فيكون ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ثم افعال التي وصيائته عن البطلان اسهل من ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفضل لصيانة ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان

والسنة على ثلاثة اقسام سنة مؤكدة وسنة زائدة وسنة هدى فالاولى ما واظب عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تركه مرة او مرتين وفي آياته ثواب تركه اساسا وتركه اَعْقابا وهي مثل السنن الرواتب والكاح والناحية هي ما لم يواظب عليه السلام على ذلك وفي آياته ثواب وليس تركه شئ والثالثة هي التي من شأنا الدين كالاذان والاقامة واثنان وفي آياته ثواب اكثر من ثواب المؤكدة وفي تركه نوع عقوبة دون عقوبة الواجب فكل سنة هدى سنمؤكدة من غير عكس (منه)

يجب اسهل الامرين وهو ابقاء الفمل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار  
لله تعالى فلا اولى واعمالا قصدا احترازا عما اذا شرع في الصلاة الرقبة  
ظانا انه لم يصلها وقد صلىها فيكون تفلأ مشروعا فيه ولا يجب اتعاها  
لايه لم يشرع فيها قصدا (والحرام يستوجب العقاب) اى يستحق فاعله  
العقاب على فعله (وهو) اى الحرام (امالينه ان كان منشأ الحرمة عنه)  
كالخمر والخنزير والميتة (او لغيره ان كان) منشأ الحرمة (غيره) اى غير  
ذلك الحرام كاكل مال التبر والفرق بينهما ان النص تعلق فى الاول  
بينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدم لدم محله ككصب الماء  
وليس ذلك من قبيل اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفى الثانى  
يلاقى الحرمة الفعل والمحل قابل له كالتمتع عن الشرب وقد سبق زيادة  
بسطه فى بحث الحقيقة والمجاز (والمكروه) نوعان الاول (نهيي) وهو  
(الى الحل اقرب) النوع الثانى (محرىي) وهو (الى الحرمة اقرب) والفرق  
بينهما من وجهين \* الاول انهما بد ان لا يساق فاعلهما يمتد بالثانى  
اكثر من الاول وهما الثانى ان يتعلق بالثانى بخذور دون القوة بالنار كحرمان  
الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سقى لمتله شفاعتى ﴿ فان قلت ﴾ كيف  
التوفيق بينه وبين قوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبار من ائمة  
﴿ قلت ﴾ المنفى بالاول استحقاق الشفاعة والميت بالثانى حقيقتها اذ من  
المجاز ان يستحق احد بسبب تقصيره الحرمان عن الشفاعة وشفعه  
الرسول عليه الصلاة والسلام بسبب كمال شفقتة لامتة العصاة اللهم  
لا تجعلنا من المحرومين من شفاعة (وهنا) اى المكروه النهيى (حرام  
عند محمد) اى حكمهما واحد وهو استحقاق العقاب على الترك (لكن)  
لا بدليل قطعى بل (يظنى فيقابل الواجب) كما يقابل الحرام القرض  
(و) القسم (الثانى رخصة ٩ وهى ما شرع ثانيا مبنيا على النذر وهى)  
انواع (اربعة نوعان من الحقيقة) اى رخصة حقيقة لكن (احدها حق  
بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز) يطلق عليهما اسم الرخصة  
مجازا لكن (احدهما اتم فى المجازية) اى ابد من حقيقة الرخصة (من  
الآخر) وجه الضبط ان الرخصة ان حصلت مع قيام سبب الزعمة  
فحقيقة والافجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخى حكم السبب فحق  
بكونها رخصة والافغير والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر

٩ من قسمي ما يعتبر  
فيه اولاً بالذات  
المقصد الاخرية  
هو ان لا يكون  
حكما اصليا بل  
يكون مبنيا على  
اعذار البادفسمى  
رخصة ويقابلها  
الزعة فخرمة اجراء  
كلمة الكفر على  
السان عزيمة لانه  
حكم اسلى وباسلها  
للكره رخصة لانه  
غير اسلى بل هو  
مبنى على اعذار  
الباد (منه)

الى غير محلها بل كان نسخا قائم في المجازية والاضحية (اما الاول فاستتبع مع قيام الحرم والحرمه) **﴿فان قيل﴾** يلزم من اجتماع الضدين وهما الحرمه والاباحه في شئ واحد **﴿اجيب﴾** بان معنى الاستباحه هنا ان يماثل معامله المباح بترك المؤاخذه وتركها لا يوجب سقوط الحرمه لجواز العفو (كاجراء المكره كلة الكفر على اللسان وقلبه مطمئن الايمان) وكافتار المكره في رمضان وجناته على الاحرام وعلى اتلاف مال القبر وسائر الحقوق المحرمه كالهلاله على مال القبر وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال القبر مضطرا (وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ النزعه) اما الرخصة فلان حق القبر لا يفوت الاسوره لبقاء التصديق معنى في الكفر اكرها والقضاء في الصوم والجزاء في الاحرام والضمان في مال القبر والانتكاز بالقلب في ترك الامر بالمعروف وحق نفسه يفوت صورة لخراب البنية ومعنى يزهد في الروح فله ان يقدم حقه واما الاجران قتل فلا بد بل نفسه حسبه في دينه لاقامة حقه تعالى وهو مشروع كالجهد على طمع الظفر على الاعداء او التكاية والاضرار عليهم او اغراء المسلمين وقضاه غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول عليه الصلاه والسلام عليهم بل يشر بسهم بالشهاده اما اذا علم بقتله من غير شئ من ذلك لا يسمه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه التي نفسه في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامه للمعروف تفريق لجمع الفسقه ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ينكأ في قلوبهم وان لم يظهروه (واما الثاني فاستتبع مع قيام سبب النزعه ومحرم للرخصة (تراخي حكمه) المراد بالاستباحه هنا مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لتنافي حكمه الآتي **﴿فان قيل﴾** المحرم قائم في القسمين جميعا فكيف اقتضى تأييد الحرمه في الاول دون الثاني **﴿قنا﴾** الملل الشرعيه امارات جاز تراخي الحكم عنها وقد ورد النص بذلك فيحتمل بخلاف ادلة الوجوب للايمان فانها عقليه قطعيه لا يتصور فيها التراخي عقلا ولا شرعا فتقوم الحرمه بقيامها وتدوم بدوامها (كافتار المسافر) فان السبب الموجب للصوم والمحرم للافتطار وهو شهود الشهر وتوجه الخطباء السام قائم لمعوم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لم ابي حضر ولنا لو ادى كان فرضا والحكم وجوب الصوم وقد تراخي لقوله تعالى فصدقه من ايام اخر (و) حكمه ان (النزعه

فيما ان الحرام ممنوع  
العرض وهذا ليس  
ممنوع العرض فلا  
يكون حراما وهذا  
ليس الا فرق لفظي  
(منه)



(اولى) عندنا لقيام سبب العزعة ولان الرخصة انما شرعت ليسر وهو حاصل في العزعة ايضا فالأخذ بالعزعة موصل الى ثواب يختص بالعزعة ومن ضمن ليسر يختص بالرخصة فالأخذ بها اولى (الا ان تصفه) العزعة كالصوم للمسافر فيكون الفطر اولى حتى لو صرقات كان انما تفويت نفسه مباشرة بلا حصول المقصود وهو حق الله تعالى بخلاف المقيم المكروه على الإفطار حتى قتل فانه ليس قاتل نفسه لان القتل صدر من المكروه الظالم والمكروه في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيوجروا كما كان الاول احق بكونه رخصة من هذا لان في هذا وجد سبب الصوم لكن تراخى حكمه بالنص فكان بالإفطار شبهة حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان الحكم الاصل الذي هو الحرمة قائم فيه مع المحرم وليس فيه شبهة كون استباحة الكفر حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة من الثاني (واما الثالث) الذي هو رخصة مجازا وهو اتم في المجازية وابعد عن الحقيقة من الآخر (فأوضح هنا) اى ارفع ولم يشرع علينا (من الاصغر) هو القتل الذي يأمر صاحبه اى يجبره من الحراك جل مثلا لقتل تكاليفهم وصورتها مثل اشتراط قتل النفس في صحة التوبة (والاغلال) هى ايضا مثل لما كانت في شرايعهم من الاشياء الشاقة كمتعين القصاص في العمد والخطأ وقطع الاعضاء الخسائفة وقطع موضع النجاسة ونحو ذلك مما كانت في الشرايع السالفة فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب مصدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن حقيقة بل مجازا (واما الرابع) الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة الرخصة من الثالث (فاسقط هنا) مع مشروعيته لنا في موضع آخر المراد السقوط عن بعض الامة مع المشروعية لبعض آخر فمن حيث انه سقط سكان مجازا ومن حيث انه مشروع لبعضنا كان شيها بحقيقة الرخصة بخلاف الثالث فانه ليس بمشروع في حقنا اصلا فيكون ابعد عن الحقيقة (كالم) فانه بيع والاصل في البيع ان يلاقى الاعيان لئله عليه الصلاة والسلام عن بيع مالىس عند الانسان وهذا حكم مشروع في سائر البياعات لكنه

سقط في السلم حتى لم يبق الثمين مشروعاً أصلاً ( وكالجر والميتة للضطر  
والمكره ) فان حرمة تناولهما ساقطة في حقهما لخوف الهلاك على النفس  
حتى لم يبق مشروعاً عندنا وتبدلت بالإباحة حتى اذا صبر ومات ائتمن علم  
بالإباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاً يعذر بالجهل كما ذكره  
الامام الاسيحايني \* قيل في وجه سقوط الحرمة لنا الاستنباط المذكور في قوله  
تعالى الا ما اضطررتم اليه وحكم المستثنى يضاد حكم المستثنى منه فيقتضى  
ثبوت ضد الحرمة المذكورة في المستثنى منه وهو الحلال \* اقول \* فيه  
بحث لانه قول بفهم الاستثناء وهو ليس بمنهنا كما سبق قال الصوابان  
يقال الكلام المقيّد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيثبت  
التحرية في حالة الاختيار وقد كانت مباحة قبل التحريم فثبتت في حالة الضرورة  
على ما كانت عليه \* فان قيل \* استثناء اجراء كلمة الكفر على اللسان حال  
الضرورة لتحقيق لقوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكرهه وقليه  
معلمين بالايمان مع انه لم يدل على اباحته \* اجب \* بانه ليس استثناء  
من الحظر بل هو استثناء من الغضب اذا التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه  
فليهم غضب من الله الامن اكره فينتفى الغضب بالاستثناء ولا يدل استثناءه  
على ثبوت الحل لجواز ان يكون مستباحاً ووجه آخر وهو ان حرمة الخمر  
لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة دينه عن سرقة الخبث ولا صيانة البعض  
عند قوت الكل ( وكقصر المسافر ) فانه رخصة إسقاط عندنا فقام  
المسافر بنية الظهر لا يجوز كإتمام الفجر ونية الظهر والنقل اساءة وترك  
القعدة الاولى مفسد لما روى ان عمر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم اتقصر الصلاة ونحن آمنون فقال عليه السلام  
ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واتصدق بما لا يحل  
التكليف أصلاً وان كان بمن لا يلزم طاعته إسقاط محض لا يرتد بالرد كقوله  
القصاص اوجبه او تصدقه او تملكه من الولي ونحو ذلك فمن يلزم طاعته  
اولى بان لا يتوقف على القول لان تملك الله تعالى في عمل يقبله لا يرتد  
مطلقاً كالارث بخلاف تملكنا في الاعيان ففي عمل لا يقبله اذا لم يرتد  
من المبدف من الله تعالى اولى ولان التغيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا  
ولا رفق في هذا التغيير لثمين القصر له بخلاف التغيير في انواع الكفارة  
وجزاء الصيد والحلق لاختلاف اجناسها وبخلاف رخصة الصوم

اما سقوط الحرمة  
المضطر فيالتص  
للاستثناء وامافي  
المكره فلان فيه نوع  
اضطرار اذا كان  
مجباً اذ فيه خوف  
تلف النفس كحالة  
الخمسة فيكون  
داخلا تحت النص  
بدلالة اتيان بدلالة  
النص ان اتقصر  
الاضطرار بالمخصة  
لما فيه من الخوف  
المذكور ايضا والله  
اعلم ( منه )

فإن اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة مخفة الشركة مع المسلمين  
ورفق الإقامة بمشقة الاشراف فصار الصوم اولى لاسائه ﴿فإن قيل﴾ اكمال  
الصلاة ان كان اشق فثوابه اكثر فيفيد الغير واجب بان الثواب  
الذي يكون باداء الفرض فيها سواء (ومع المتخفف) فإن غسل الرجل  
الذي هو عزيمة سقط في مدة المسح رخصة لان استتار القدم بالخف  
يمنع سراية الحدث الى القدم فيثبت ان النعل ساقط وان المسح شرع  
للبسر ابتداء وكان من قبيل المجاز لاعلى معنى ان الواجب من غسل الرجل  
يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون الرجل طامرة وقت اللبس  
ولا كون اول الحدث بعد اللبس طاريا على طهارة كاملة كافي للمسح على  
الجيرة لان المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث السارى الى القدم وان  
الشرع اخبر السبب الموجب للحدث من ان يكون عاملا في الرجل مادامت  
مسترة بالخف وجهه مانعا من سراية الحدث الى القدم (وحكمه) اى  
حكم هذا القسم من الرخصة (ان العزيمة لا تبنى مشروعية فيه)  
وقد بينا ذلك في الصور المذكورة ﴿فإن قيل﴾ قد صرح الفقهاء بأن من رأى  
المسح ولم يمسح أخذ بالزعة ثياب ولا ثواب في غير المشروع ﴿قلنا﴾ الزعة  
لم تبق مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار التزعم والنسل (واما  
الوضئ) عطف على قوله في اول المقصد الثاني اما التكفي ولما كان فيه  
نوع خفا عرفه فقال (فانرا لطلب بتعلق شئ بالحكم التكفي وحصول  
صفة له) اى لذلك الشئ (باعتباره) اى باعتبار ذلك الحكم التكفي  
(فالتعلق) اى الشئ الذى تعلق بالحكم التكفي (ان دخل في الآخر) وهو  
الحكم التكفي (فكرن والا) اى وان لم يدخل فيه (فان اثر التعلق فيه)  
اى في الآخر (فله والا) اى وان لم يكن مؤثرا فيه (فان اوصل) التعلق  
(اليه) اى الى الآخر (في الجملة فسبب والا) اى وان لم يوصل اليه  
(فان توقف عليه) اى على التعلق (وجوده) اى وجود الآخر (فشرط  
والا) اى وان لم يتوقف عليه وجوده (فلا اقل من التعلق عليه) اى على  
وجوده (فصلامة) اما الركن فليقوم به الشئ اى يدخل في قوامه فيكون  
جزأه وهذا اولى من قول صاحب التقيع ما يقوم به الشئ لصدقه على المحل  
(وهو) اى الركن قسمان الاول (اصلى ان لم يعتبر حكم الشئ) الذى  
يقوم بالركن (باقيا عند انتفاءه) اى انتفاء الركن كالتصديق للاعلان (و)

الثاني (زائداً اعتبر) حكم ذلك الشيء بقايا عند انتفاؤه لمذر وإن انتفى ذلك  
 للمخصص بانتفاؤه ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فاندفع ما يقال أن قولنا  
 ركن زائد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لأن معنى الركن ما يدخل في الشيء  
 ومعنى الزائد ما لا يدخل فيه بل يخرج عنه وذلك لأننا لا نفي بالزائد ما يكون  
 خارجاً عن الشيء بحيث لا يفتى الشيء بانتفاؤه بل نفي به ما لا يفتى بانتفاؤه حكم  
 ذلك الشيء فمعنى الركن الزائد الجزء الذي إذا انتفى كان حكم المركب باقياً بحسب  
 اعتبار الشارع فإن الجزء إذا كان من الضعف بحيث لا يفتى حكم المركب  
 بانتفاؤه كان شديداً بالأمر الخارج فيسمى زائداً بهذا الاعتبار (وهو) أي  
 اعتبار الزيادة (أما بحسب الكيفية كالأقرار في الإيعان) فإنه كيفية معتبرة  
 في الإيعان بالركنية فإنه لا يسقط حالة الاختيار أصلاً لكنه ركن زائد حتى  
 يسقط لمذر الأكره (أو) بحسب (الكمية كالأقل في المركب منه ومن  
 الأكثر) حيث يقال للأكثر حكم الكل وأما جعل الأعمال داخلة في الإيعان  
 كاتقيل عن الشافعي فليس من هنا القيل لأنه إنما يجعلها داخلة في الإيعان  
 على وجه الكمال لا في حقيقة الإيعان وأما عند المتأخرين فداخلة في حقيقة حتى  
 أن القاسق لا يكون مؤمناً عندهم (وأما العلة) وهي لغة المفسر كالرخص  
 لا يقال المريض قدومه مريضاً لا نقول أنه متغير أيضاً من أصله النوعي  
 سمى بها العلة الشرعية لتغيرها الحكم من الوجود أومن  
 الخصوص إلى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم (فأضاف إليه وجوب  
 الحكم) خرج به ما يضاف إليه وجوده كالشرط (ابتداء) خرج به ما يضاف  
 إليه وجوده لكنه بواسطة كالسبب وعلة العلة ونحوها ودخلت العلة  
 الوضعية شرطاً والمستبعدة اجتهاداً (وهي) أي العلة الشرعية (مقارنة)  
 للملوك بالزمان كالعقوبة من الملوك وعليه الجمهور إذ لو جاز التخلف للمصم  
 الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم ولبطل غرض الشارع من وضع  
 العلة للأحكام (ومنهم من) فرق بينهما و (جوز التراخي) أي تراخي الحكم  
 عن العلة فأعلم أن بعض مشايخنا فرقوا بين الشرعية والعقوبة فقالوا الملوك  
 يجب أن يقارن العقوبة دون الشرعية لأن إيجاب العلة بسد وجودها ولا  
 لكن المعلوم مؤثراً فإذا جاز تقدمها بزمان جاز بالأكثر لأن الشرعية بمنزلة  
 منزلة الإيعان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمئة متطاولة كفسخ البيع  
 والاجارة مثلاً فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة التي هي العلة العقلية

فيل أن القول  
 بالتقارن يمنع اداء  
 النصاب إلى الفقير  
 لتقارن التنازل لاداء  
 قلنا القضاء بدوام  
 اليد والمال يصير  
 زكاة تأسيساً ليد  
 لما صرفت إلى الصدقة  
 تقع أولاً في كيف  
 الرحمن فالتقارنة  
 ممنوعة (منه)

فالهاعرض لايقتضي زمانين فلو لم يكن الفصل معالزم وجود الملول بلاعة  
 وخلو العلة عن الملول قلنا اولابعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس على  
 النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوعة ومع المعارضة لا يكون المؤثر  
 مقدوما كايين حركتي الاصبع والظلم هو ثابتا متقوض بالعلل العقلية اذا كانت  
 اعيانا لا اعراسا \* وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورده  
 لاجتماع العلة حتى تبقى كيف وهي حروف واصوات ولوسلم ان مورد  
 الفسخ العلة فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيها  
 وراعا ( وهي ) اي العلة سبعة لانه ان لم يوجد الاضافة ولا التأثير  
 ولا الترتيب لا يوجد العلة اصلا وان وجد احدهما منفردا يحصل ثلاثة  
 اقسام وان وجد الاجتماع بين اثنين منها فثلاثة اقسام اخرى وان وجد  
 الاجتماع بين الثلاثة قسم آخر فحصل سبعة ولذا قال ( اما علة اسما ومعنى  
 وحكما ) وهي العلة الحقيقية ( بان توضع ) اي العلة ( له ) اي الحكم هنا  
 تفسير العلة اسما ويلزمه ان يضاف الحكم اليها ( وتؤثر ) اي العلة ( فيه )  
 اي في الحكم هنا تفسير العلة معنى ( ولا يتراخي ) الحكم ( عنها ) اي عن  
 الدالة هذا تفسير العلة حكما ( كالبيع ) المطلق فانه علة اسما ومعنى وحكما  
 ( لذلك ) وحكما انكاح علة كذلك لطل والقتل للقصاص ( واما ) علة  
 ( اسما ومعنى ) للوضع والتأثير لاحكاما لتراخي الملول اعني لا يرتب ابتداء بل  
 بواسطة اعم من ان يكون التراخي حقيقيا زمانيا اورثيا بالتوسط وهذا  
 جنس تحت انواع اربعة لان التراخي اما حقيق اورثي قبل الاول اما ان يستند  
 الحكم الى الاول الوقت او يقتصر على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية  
 فان استند فاما ان يتراخي الحكم الى ما لا يحدث بالعلة فيسمى باسم الجنس  
 اعني علة اسما ومعنى لاحكاما او الى ما يحدث بها فيسمى علة في حيز السبب  
 وعلة بمنزلة علة العلة وان اقتصر سميت علة تشبه السبب وعلى الثاني  
 وهو ان يكون التراخي رتبا يسمى علة العلة وقد اشير الى الاقسام الاربية  
 بالامثلة والى مثال كل قسم منها باعادة الكاف فالاول وهو ان يكون التراخي  
 حقيقيا ويستند الحكم الى الاول ويكون التراخي الى ما لا يحدث بالعلة  
 ( كالبيع الموقوف ) فانه علة اسما للوضع ومعنى للتأثير ولذا يمتنع باعتاق  
 المشتري موقوفا لا كاتيل البيع ويحدث به من خلف لا يبيع لاحكاما لتراخيه  
 الى اجازة المالك وعندها ثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائمه

المصلحة والمنفعة لا مقصرا فيظهر كونه علة لاسباب اذ السبب لا يستند  
اليه الحكم **فان قيل** هذا قول بتخصيص العلة وهو تأخر الحكم عنها  
للمانع **فقلنا** ذلك الخلاف في السبل المستنبطة لا الوضعية شرعا (و) البيع  
(باختيار) فانه علة اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لما سبق في مباحث  
مفهوم المخالفة اذ الخيار داخل على الحكم لكونه ادق اذ لو دخل على  
السبب لاستلزمه ودليل انه علة لاسباب اذ المانع اذ زال وجب الحكم به  
من حين الايجاب كما في الموقوف ولذا قلنا انه مؤثر الا ان الاعتاق ههنا  
لا ينفذ باسقاطه لعدم الملك مع التطبيق بخلاف الموقوف (و) الثاني وهو ان  
يكون التراخي حقيقيا ويستند الحكم الى الاول ويكون التراخي الى ما يحدث  
بالعلة (كرض الموت) فانه موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة  
بالمال وجبر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة  
والوصية والحياة ومؤثر فيه الحكم شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به  
حق يملكه الموهوب لم ينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتأخر الآلام  
المفضي الى الموت صار بمنزلة العلة (والجرح) المفضي الى الهلاك  
بواسطة السراية فانه كرض الموت بينه (والرى) المفضي اليه بواسطة  
المضى في الهواء والنقوذ في المرى والسراية ولكون هذين الاسمين بمنزلة  
علة العلة لم يورثا شبهة في وجوب القصاص (والتزكية عند الامام)  
ابن حنيفة فانها موجبة لايجاب الشهادة بزنا المحسن الحكم بالرجم فيضمن  
المزكى عند الرجوع الا انها لكونها صفة للشهادة كانت تامة لها من هذا  
الوجه فتضمن الشهود ايضا اذ ارجعوا واماعدم لزوم القصاص فلشبهة  
تحال قضاء القاضي وقالا التركية ثناء ليس بتمد ولا ضمان الا بالتمد ولذا  
لا ضمان الاعلى الشهود عند رجوع القرين قلنا عند الرجوع ظهر  
انها تمد معنى والاعتبار للمضى (و) الثالث وهو ان يقتصر الحكم  
على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية وهو المسمى علة تشبه السبب  
(كالايجاب المضاف الى وقت) نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى  
للوضع والتأثير لكن الحكم متراخ للاضافة الحقيقية ومقتصر وللاولين جواز  
ابو يوسف في النذر والصلوات الصوم في وقت بينه التعليل قبله فان المتراخي  
وجوب الاداء كصوم المسافر والاخيرين لم يجوزوا مجده اعتبارا لايجاب  
البد بايجاب الله تعالى وشيبه بالسبب لان السبب الخلق لا بد ان يتوسط

بينه وبين الحكم العلة فاملة التي اخرعتها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة تكون مشابهة للسبب لوقوع تحلل الزمان بينها وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها ثبت من اوله او لم يتحلل بينهما زمان لان تكون مشابهة للسبب (والاجارة كذلك) اى المضافة الى الوقت فان عقد الاجارة علة اسما ومعنى لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا يصح تعجيل الاجرة لاحكاما لتراخي حكمه فان الاجارة وان صحت في الحال باقامة العين مقام المنفعة الا انها في حق ملك المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كانهما تنفرد حين وجود المنفعة ليقترن الانقضاء بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انقضاءها بحسب ما يحدث من المنفعة وشبهه بالسبب للانضافة التقديرية كما سبق تحقيقه آنفاً (والنصاب قبل الحول) فانه علة لوجوب اداء الزكاة اسما لوضعه ولذا تضاف اليه ومعنى لتأثيره فيه لان التناء يوجب المواصلة لاحكاما لتراخي حكمه الى وصف التناء بالحولان وشبهه بالسبب لانضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول وصف التناء ولما اقتصر الوجوب على حصول الوصف وانه مؤثر كاسله وعصم لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان التناء علة حقيقة لكان النصاب سببا حقيقيا وليس كذلك واللام يميز الاداء قبل الحول ٧ ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولا صلاته غلب شبهه بالعلة فصار علة تشبه السبب (و) الرابع وهو ان يكون التراخي رتبيا وهو المسمى علة العلة (كشرب القريب) علة للفق بواسطة الملك اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف الى ذلك الشيء حكم المقتضى الى المقتضى ولا شك ان مطلق الشرب او الملك وان لم يوضع للفق لكن شرب القريب وملكه وضع شرطا ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما ظن والا كانت علة حقيقة وليس كذلك اذا توسط بنى الانضافة الابتدائية (واما علة معنى وحكما) لا اسما (كما خرجت منها) اى العلة (كالقرابة والملك) فان المجموع علة (للفق فانهما تأخر كان علة لذلك) اى معنى لتأثير كل منهما في الفق اما القرابة فلانها مؤثرة في الصلة والرق يقطعها ولذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع يادى الرقيق وهو النكاح فباعلاها اولى واما الملك فلان ملك الفق مستفاد منه حكما لوجود الحكم مدموعدم تراخيه منه لا اسما لان قدرة الفق لما كان من احدهما ونفسه من الآخر كان الموضوع

٢ اى لو كان النصاب  
سببا حقيقيا لم يميز  
الاداء لانه قبل العلة  
( منه )  
٤ جواب عما قيل  
انما فيه اليها غير  
كافية بل لابد من  
وضعه ولا وضع  
هنا لا بين الشربى  
والفق ولا بين الملك  
والفق كالا وضع  
بين الشربى وملك  
المنفعة ( منه )

لعتق الكل لكل واحد فان الموضوع لعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك كاسبق اما تأخر الملك فكشوى الثابت قربانه فالشترى معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لا يبدى اذ لا يترأى الحكم عنه واما تأخر القرابة فكشوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترى له فالمدعى معتق وغارم نسب الآخر ( بخلاف آخر الشاهدين ) فان العمل بالقضاء وهو مجموع الشاهدين بلا اعتبار الترتيب ( واما ) علة ( اسما وحكما ) لاصنى ( كالسبب ) الداعى ( القائم مقام المسبب ) المدعوى اليه كالسفر المطلق والمرض المشق لرخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفصل للحدث ودواعى الوطى لحرمه المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح ثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاعتقال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم القاصل للحدث الا عند محمّد فان كلامهما علة اسما للوضع والاضافة الشرعيتين وحكما لعدم التراخي لاصنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطى وخروج المتى والحدث ( والدليل ) اى سبب العلم ( القائم مقام المدلول ) كالخبر عن المحبة والبغض فان احببتى او ابغضتى فانت كذا لوقوع الجزاء بخبرها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها فان كلامهما علة اسما للوضع والاضافة الشرعيتين وحكما لعدم التراخي لاصنى لان المؤثر هو المحبة والبغض ( والداعى اليهما ) اى السبب المتقضى لاقامة الداعى مقام المدعوى لاقامة الدليل مقام المدلول احد امور ثلاثة ( اما دفع ضرورة ) لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كافي النوم والنكاح والالتقاء والخبر عما فى القلب ( او ) دفع ( حرج ) لتعذر الوقوف على حقيقة العلة مع امكانه كافي السفر والمرض والمباشرة ( او الاحتياط ) كافي العبادات ودواعى الوطى فى المحرمات ( واما ) علة ( اسما فقط كالخلق كالشرط على ما يأتى ) فى مباحث الشرط ان وقوع الطلاق بعد دخول الدار ثابت بالتعلق السابق ومضاف اليه فيكون علقه اسما لكنه ليس بمؤثر فى وقوع الطلاق قبل دخول الدار بل الحكم متراع عنه فلا يكون علة معنى وحكما ( واما ) علة ( معنى فقط ) ويسمى وصفه شبهة العلة ( كاحد وصفين تركبت منهما العلة ) كتركب علة الربا من القدر والجنس عندنا والقود من الايجاب والقبول فكل من الجزئين علة معنى لانه يدخل فى التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام لاسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتيب عليه اذ المراد

فان قلت اذا ورثاه وهو قريب احدهما فانه يتق عليه ولا يرم لشريكه قلت الملك ههنا آخر الوصفين وجودا وقد حصل لاصنعه فلا يضاف الى الضمان ( منه )



هو الجزء الغير الاخير او احد الجزئين المرتبين كالقدر والجنس فلي هذا  
 كأن لكل من القدر والجنس شبهة العلية فيثبت دبرها التبعة لانه شبهة  
 الفضل لما في القدر من المزية فلا يجوز ان يسلم خطلة فيشعر وهذا بخلاف  
 ربوا الفضل فانه اقوى الحرتين فلا يثبت شبهة العلية بل يتوقف ثبوته  
 على حقيقة العلة اعني القدر والجنس كيف والنص قائم هو قوله عليه الصلاة  
 والسلام اذا اختلف الثوكان فيسوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا يدهو  
 عند الامام السرخسي سبب محض لان احد الجزئين طريق مضى الى المقصود  
 ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الجزء الآخر وذهب فخر الاسلام الى انه وصفه  
 شبهة العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر ﴿ واعترض عليه ﴾ بانه عاتف  
 لما قرر عندهم من انه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء الملول واما المؤثر هو تمام  
 العلة في تمام الملول ﴿ واجيب ﴾ بان معنى ما قرر لا تأثيرا تاما او بلا واسطة  
 ولو سلم ان له تأثيرا لكن ليس في جزء الملول بل في نفسه فالحق مع  
 فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين الملول علة ولا يتخلل ههنا لانه  
 بعض العلة ( واما ) علة ( حكما فقط كشرط في حكم العلة ) كما سيجي  
 امثله لان الحكم يترتب عليه من غير وضع وتأثير ( واما السبب ) فهو  
 في اللغة الطريق نحو فاتبع سبيا والجل نحو فليدب بسبب والباب  
 نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطاح لمعين فاشار  
 الى الاول بقوله ( فايكون طريقا الى الحكم فقط ) اي بلا وضع له وتأثير فيه  
 وهذا يتناول ما ليس تعلق الفصل به يصنع المكلف كالوقت وما هو يصنعه  
 لكن لا يكون الترض من وضعه كالشرى ملك التمتع فانه بالنسبة اليه  
 سبب وان كان بالنسبة الى ملك الرقبة علة ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو  
 الترض من وضعه كالشرى ملك الرقبة فانه علة والى الثاني بقوله  
 ( وقد يطلق ) اي السبب ( على كل ما دل السمع على كونه سببا للحكم شرعا )  
 وهذا اعم تتاوله كل ما يدل على الحكم من المال وغيرها فا سذك من  
 اسباب الشرايع حقيقة بالثاني لا الاول لان كلاهما او بعضها علة  
 كاللقويات ( وهو ) اي السبب اربعة لان افضاء ما في الحال اوفى المال  
 والثاني سبب مجازي والاول امان ان يضاف اليه العلة المتخللة بينهما بين الحكم  
 فان كل سبب لابد ان يتخلل بينهما على الاول والثاني سبب حقيقي والاول  
 ان ثبت الحكم به غير موضوع له والا كان علة لو ثبت بعده بلا راج فبب

في حكم العلة وان ثبت عنده مع التراخي اوبه غير موضوع لتخلل لم يوضع له  
سبب له شبهة العلة فيبين الاقسام الاربعة بقوله (اما) سبب (حققي  
وهو طريق الحكم بلا انضيااف وجوب او وجود اليه) اي وجوب الحكم  
او وجوده (وضعا) متعلق بالانضيااف (ويلا تعقل التأثير في الحكم) كما  
يقتل في سائر اقسام السبب احتراز بقوله طريق الحكم عن العلامة  
واخرج بقوله بلا انضيااف وجوب اليه وضعا العلة لوجوب الحكم بها  
وضعا وبقوله او وجود اليه وضعا الشرط لثبوته عنده وضعا قبل الوضع  
ليدخل فيه مثل انضيااف ملك التمتع الى الثرى فانه سبب لاعلة وبقوله  
وبلا تعقل التأثير الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير وشبهته  
فيها اما الحقيقة ففي السبب الذي في حكم العلة والذي له شبهة العلة اما  
الاول فلا انضيااف العلة المتخللة اليه وان لم يوضع له والا كان علة العلة  
كاسمعي تحقيقه واما الثاني فلا انضيااف العلة ايضا لكنه امتاز عن الاول  
لقصور معنى العلة في هذا فان رفع المانع يترأخى وجود العلة ظاهرا  
كحفر البئر بخلاف قطع الحبل وشق الزق وفي الفعل المفضى يتوسط  
عدم الوضع مرتين كارضاع الكيرة ضررتها بخلاف شهادة القود ووضع  
الحمبر واشراح الجناح ونحوها ولذلك اشترط فيه التعدي دون الاول  
واما الشبهة ففي المجازى لان شبهة العلة المالية تقتضى شبهة التأثير بلا مربة  
وسأني تحقيق جميع ذلك ان شاء الله تعالى (وحكمه) اي حكم السبب  
الحقيقي (ان لا يضاف اثر الفعل اليه) بل الى العلة المتوسطة بين الحكم  
والسبب (فلا يضمن الفاعل على السرقة او القتل او قطع الطريق ولا يشترك  
في النشئة الفاعل على حصن حربي بوصف طريقه) الا اذا ذهب معهم  
فصار صاحب علة وذلك لان الدلالة طريق الوصول الى المقصود  
وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضاف اليها وانما ضمن محرم  
دل على الصيد لان ازالة الامن جنائية في حقه لالتزامه اليه فدلالة  
مباشرة لاسبب كودع دل سارقا على الوديعة لكن لما كانت الالفة  
في مرض الزوال لم يضمن بها حتى تستقر باتصال القتل الى الصيد والا  
صار كاخذه فارسلها ورماء فليصبه وانما لم يضمن حلال دل على صيد الحرم  
لانه كاللذال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحرمة لله تعالى  
كل موقوفة وانما اوجبوا الضمان على الساعي استمسانا على خلاف القياس

لغلبة السعادة ( ولا ) يضمن ( من دفع صيا سلاحا ليحكم له ) اى للذافع  
 ( يقتل به نفسه ) لان ضرره نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف ما  
 اذا سقط فهلك لانه غير مختار فيضاف الى الذافع لكونه تمديدا فيكون  
 في حكم العلة ( ولا ) يضمن ( من قال له ) اى للصى ( اصدا الشجرة واتقض  
 ثمرتها لتأكل ) انت ( او لتأكل ) نحن ( فضل فطوب ) لان صعوده حينئذ  
 باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه في الاول ومن وجه في الثانى فلا ينقطع  
 الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما  
 اذا دغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة  
 فتعذر الترجيع واما اذا قال لا تأكل فيضمن عاقبته لانه صار مستملا له  
 بمقتضى الآلة فتلفه يضاف اليه وعلى هذا حل قيد البد وقم باب التقصص  
 والاصطبل ونحو ذلك ( واما ) سبب ( في حكم العلة وهو ما يضاف اليه العلة  
 المتخللة ) بينه وبين الحكم ( بلا وضع حكمها ) اى من غير ان يكون ذلك  
 السبب موضوعا لحكم تلك العلة والا كان علة لانبيا ( وحكمه ان يضاف  
 اثر الفعل اليه ) لاضافة العلة اليه فان المضاف الى المضاف مضاف اليه  
 ( كسوق الدابة وقودها ) فانها تسمى على طبع السائق والقائد فيضاف  
 فعلها اليهما بالضرورة لكن السوق والقود لم يوصفا لتلف فيضاف  
 ما تلف اليهما في بدل المحل لانه حكم التسبب لافى جزاء المباشرة كالتقصص  
 والكفارة وحرمان الميراث ( وقطع جبل القنديل ونحوها ) كشق الزق وفيه  
 مانع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل  
 بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع التبر حتى اكثته والشهادة بالقود  
 فلا ناقة اليها صارت في حكم العلة ولعدم وضعها له لم يكن علة فلم يلزم  
 التقصص وغيره من اجزية الافعال كالكفارة وحرمان الارث ( واما ) سبب  
 ( له شبهة العلة وهو ما يضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي ) ككونه  
 ايجابا لشرط العلة ( او ثبت ) الحكم ( به ) حال كونه ( غير موضوع  
 المتخلل لم يوضع ) ذلك المتخلل ( للحكم ) وسياق توضيحه في مثاله ( وحكمه  
 ان يضاف اثر الفعل اليه ) لا مطلقا بل ( بالتمدى ) لانه لما انتقص فيه معنى  
 العلة للوجهين السابقين اشترط فيه ذلك مثال ما يضاف الحكم اليه ثبوتا  
 عنده على صحة التراخي ( كحفر البئر في ملك التبر ) فانه سبب لقتل لانه  
 طريق للوقوع فيها وليس بلة له بل العلة ثقلة المائى والسبب مشبه فيه

فاما الحفر فهو إيجاد شرط الوقوع لكن له شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده لاثباته ولهذا لم يكن موجبا للكفارة ولا حرمان الارث لان ذلك جزاء المباشرة ولم توجد لكن تجب الدية لان ذلك بدل المتلف لاجزاء القتل وقد حصل التلف مضافا الى حفره وجودا عنده بطريق التعدي حتى لو اعترض على فعله ما يمكن اضافة الحكم اليه نحو الاقواء يكون الضمان على الملقى لا الحافر (و) مثال ما ثبت الحكم به غير موضوع لمخلل لم يوضع للحكم (ارضاع الكيرة ضررها الصغيرة بالتهدد) رجل تزوج صغيرة وكيرة فارضعت الكيرة ضررها الصغيرة حتى حرمتا عليه فان الزوج يرم الصغيرة نصف صداقها ثم يرجع على الكيرة ان تمعدت الفساد بعد علمها بالتكاح وان لم تمعد فلا يرجع فالارضاع يثبت به افساد التكاح ولم يوضع له بل للزينة وافساد التكاح لمخلل يثبت به لزوم المهر ولم يوضع له لما تقرر ان البضع غير مقوم حالة الخروج كذا قالوا واعترض بان ما ذكر من اقسام الشرط التي في حكم العلة واجيب بانه لا امتناع في كون الواحد شرطا اوسيا باعتار رفع المانع والافضاء كافي كونه سببا وعلة بالاعتبارين او شرطا وعلامة اوسيا وعلة وشرطا بالاعتبارات نعم الفرق بين هذا القسم وبين الثاني غير واضح فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث لمخلل في الحفر سبب آخر اختياري مباح هو الملقى دونه في الزق لكن ارضاع الكيرة كشادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع بل اولى لان ارضاع الصغيرة غير مقتر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتل صغير مورثه لا يحرم عن الميراث الا ان يفرق باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ ليس الارضاع موضوعا لافساد التكاح بل للزينة ولا لافساد لازام المهر لما عرف ان البضع حال خروجه غير مقوم واما الشهادة فموضوعة لحكم القاض بالقيود وان لم يوضع ذلك الحكم بالقهود لاحتمال ان لا يباشره الولي باختياره وما يقال ان الشهادة لم توضع للقود انما هو بهذا الاعتبار (واما سبب مجازي وهو طريق) الحكم (يفضى اليه) لافي الحال بل (في المال) وخص باسم المجاز وان كان السبب مع التأثير كافي القسمين السابقين مجازا ايضا لان العجز ينقصان الحقيقة اولى من العجز بالزيادة المكتملة عليها (كالتطبيق والاعتناق والتذمر المتعلقة) صفة الكل فان كل واحدا اذا علق بشرط لا يراد او يراد (الجزاء)

الحال لم يجوز التكفير  
ببدالعين قبل الحث  
لانهاءه قبل وجود  
السب وجوزنا  
التعلق بالملك في  
الطلاق والناق لان  
الملق ليس بسبب في  
الحال ولا يحتاج الى  
الحل عند التعلق  
خلافا للشافعي  
لانهما سببان في معنى  
الطه هذه (منه)  
حتى وجب على  
الكفيل رد العين حال  
بقائها ودفع القيمة  
حال هلاكها ولو لم  
يكن لها ثبوت بوجه  
لما صححت هذه  
الاحكام كالانصاع  
قبل القبض وايضا  
ان القاص اذا باع  
المقصوب فضمنه  
الملك قيمته جازيعة  
فيكون للقيمة شبهة  
الثبوت (منه)  
هذه مرة الخلاف  
فدنا بطله وعنده  
لاوسورة النزاع  
ما اذا قل لاسرا اعدان  
دخلت الهرة فالت  
طلاق ثلاثا ثم طلقها

ثلاثا فتزوجت بزوجه ٩

يكون سببا مجازيا للجزاء (و) نحو (العين بالله) فانها ايضا سبب مجازي  
(للكفارة) لاحقيق اما التعليقات فقدم الا قضاء فيها الى الجزاء الا عند  
وجود الشرط فتد وجوده تكون التعليقات اسبابا مفضية بالفضل فان  
وضعها لان لا يقع الجزاء الا عند الشرط المانع عن وقوعه قبله واما العين  
فقدم الا قضاء فيها ايضا الى الكفارة الاعلى تقدير الحث فتد تكون العين  
سببا مفضيا بالفضل فان وضعها لغير المانع عن الحث وانسل ان الملق ونفس  
الحث يكون علا حينئذ فكان تجوزا من تسمية الشيء بما يؤول اليه على ان  
قول المشايخ سبب الكفارة امر دأثر بين المظهر والاباحة كالعين المنتقدة  
بخلاف القموس ظاهر في ان السبب نفس العين لكن بشرط فوات البروعلى  
هذا يحمل عبارة المشايخ (وله) اي لهذا السبب المجازي (شبهة الحقيقة)  
عندنا لوجهين الاول ان العين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك  
بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل شيء يكون  
الثابت بسبب مضمونا بذلك الشيء عند فوات ذلك الثابت يكون له شبهة  
الثبوت قبل فوات ذلك الثابت فكذا سببه كالتصيب يوجب رد عين  
المقصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح  
البراء عن القيمة والعين والكفارة والرهن حال قيام العين ولذا تملكه  
بالضمان من وقت التصيب الثاني ان وجوب البرخلوف لزوم الكفارة والجزاء  
وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية  
الفوات حيث لم يثبت من وجه كان عرضية الثبوت فكذا سببه ليكون  
المسبب ثابتا على قدر سببه وشبهة الشيء متبصرة بحقيقته فلا يستثنى عن المحل  
كحقيقته اذ كل حكم قائم الى المحل فشبهته كالحقيقة وشقاؤه كالابتداء  
في استدعاء المحل ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر  
لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل  
فاذا فات المحل بزوال المحل بطل العين (فتبين الثلاث يبطل التعلق) اي  
تعلقها وتعلق مادونها (قال زفر هذا) القسم من السبب (عجاز محض)  
ليس فيه شبهة الحقيقة لانه فرض للتطبيق مثلا فرض الشيء غيره  
فلا يستدعي علا ولا حلا (فلا يبطله) اي فنحن لا يبطل بتغير الثلاث  
التعلق ولعدم استدعائه شيئا منهما صح تعلق طلاق المطلقة الثلاثة  
بزوجه فبقع لوزوجها بعد التعايل فلم يستدع ابتداءه المحل فبقاؤه

وهو اسهل اولى واشترط الملك عند ابتداء التعلق بغيره ليكون الجزء  
الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر  
المقصود من العين ولا حاجة للتعلق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند  
فوات البر بالتزوج مثلاً ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعلق  
بزوال الملك اتفاقاً بان يطلقها مادون الثلاث فكذا بزوال الحل بان يطلقها  
ثلاثاً قلنا ما من ان شبهة العلة تستدعي المحل كل من قياس التعلق بغير  
التزوج على التعلق بالتزوج يلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم  
اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك في انه لا يشترط عند البقاء فاسد  
اما الاول فلان شبهة الثبوت للملق بالنكاح متممة لان ملك النكاح علة  
ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا  
شبهته فلا يشترط للملق بالنكاح قيام المحل بخلاف الملق بغيره واما الثاني  
فلان ملك الطلاق يستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح  
الحل لا لملك استدعى صحة ملك الطلاق اياه ايضا فان المنافي لها زوال  
الحل لا لملك (و) قال (الشافعي) هذا القسم من السبب (سبب بمعنى العلة)  
لانه الموجب في المال (لاهي) تأخر الحكم اليه فاستدعي المحل (فلا يجوز  
التعلق) للطلاق والتاق (بالملك) بان قال ان تزوجتك فانت طالق اوقال  
ان ملكتك فانت حر فانه باطل عنده لعدم الملك عند وجود العلة (وجوز  
التكفير بالمال قبل الحنث) لجواز التحيل قبل وجود الشرط اذا وجد  
السبب كالزكاة يجوز اذاؤها قبل الحول اذا وجد النصاب قلنا اولاً ان الملق  
قبل وجود الشرط بمنزلة جزء السبب لان مجموع الشرط والجزء كلام واحد  
دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء  
عند الانتفاء وكل من الشرط والجزء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر  
وجزاء السبب لا يكون سبباً واعتراض عليه بان الاضافة ايضا ينبغي ان تكون  
ماقتضت انت طالق غداً (واجب) بان التعلق بعين وهو لتحقيق البر وفيه  
اعدام موجب الملق لاجوده فلا يكون الملق مقضياً الى وجود الحكم  
بخلاف الاضافة فانها تثبت الحكم بالايجاب وفيه لانه الحكم فيتحقق  
السبب لوجوده حقيقة من غير مانع اذ الزمان من لوازم الوقوع وثانياً  
ان التعلق مانع للملق من الوصول الى المحل والاسباب الشرعية لتأخير  
اسباباً قبل الوصول الى المحل لانها عبارة عما يكون طريقاً الى الشيء

آخر ودخل بهائم  
هات الى الاول  
بنكاح صحيح فدخلت  
الهارم تطلق عندنا  
وعندنا فطلق (منه)  
يعني ان تزوجتك فانت  
طالق يقتضي ان لا  
يكون المحل ثابتاً في  
الحال لان التعلق  
ابداً لا يكون الا لاسر  
مستوجب (منه)  
مثلاً الطلاق الملق  
بالتزوج هو متمتع  
الثبوت في الحال لانه  
قبل وجوده علموهو  
النكاح فيتم شبهة  
ثبوته ايضا بخلاف  
الملق بغيره اذ لا مانع  
فيه عن شبهة الثبوت  
فيستدعي علاجاً بخلاف  
الاول فافترقا (منه)

ومفضيا اليه ﴿ واعترض عليه ﴾ بأنه لما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يلقى  
كما اذا قال لاجنية انت طالق ﴿ واجيب ﴾ بأنه لما كان مرجو الوصول  
بوجود الشرط وانحلال التعليق جل تلاما صحح الله صلاحية ان يصير  
سببا كشرط البيع حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوده لنا  
مثل انت طالق ان شاء الله تعالى (واعلم ان الكل من الاحكام ) لما ذكر  
مباحث الاسباب اورد هذا البحث بعدها وسدره بكلمة اعلم تنبها على جلالة  
قدر هذا الباب في فن الاصول وأنه يجب ضبطه وعلمه لا كزعم بعضهم من  
انه لاعبة بالاسباب اصلا والاحكام انما ثبت بايجاب الله تعالى صريحا  
او دلالة تنصب الأدلة والعلم لنا انما يحصل من الأدلة وذلك لانه لا كلام  
في ان شارع الشرائع هو الله تعالى وحده وانه المنفرد بايجاب الاحكام  
الا انما نضيف ذلك الى ما هو سبب في الظاهر يحصل الله تعالى ونجعل  
الاحكام مرتبة عليها تيسرا وتسهلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى  
معرفة الاحكام ٧ بمعرفة الاسباب الظاهرة على انها امارات وعلامات  
لامؤثرات وبض ذلك قد ثبت بالنص والاجماع كالمبيع للملك والقتل  
للقصاص والزنا للحد الى غير ذلك والى ذلك اشار بقوله (سيياظاهرا)  
يترتب عليه الحكم على ماسر في مباحث الامر ( فلا يمان ) اى فالسبب  
للتصديق والاقرار بوجوده تعالى ووحدايته وسائر صفاته على ماورده  
القتل وشهده القتل هو ( حدوث العالم ) اى كون جميع ماسوى الله تعالى  
من الجواهر والاعراض مسبوقا بعدم وانما يسمى علما لانه علم على وجود  
الصانع به يعلم ذلك ولا شك ان وجوب الايمان بايجاب الله تعالى الا انه نسب الى  
سبب ظاهر تيسرا على العباد وقطعا لجميع اهل التاد لا يكون لهم تشبث بعدم  
ظهور السبب ومعنى سببته للايمان سببته لنفس وجوب الايمان الذى هو  
فل المبدى لوجود الصانع او وحدايته او غير ذلك مما هو اذلى  
ومؤمن به فان الحادث يدل على ان له محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه  
واجبا لقائه قطعا للتسلسل ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات  
وينبئ جميع النقايس ( فيصح ) الايمان ( من الصبي ) المميز لتحقيق سببه وهو  
الآفاق والانس ووجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادر عن النظر  
والتأمل اذ الكلام في الصبي السافل وهو اهل لذلك بدليل ان الايمان  
قد يتحقق في حقه تبعاً للايون فلو امتنع صحتة لم يكن الا بحجر شرعى

٧ اى جميع الاحكام  
وهذا اختيار الشيخ  
ابى بصور المازندراني  
وقال جمهور الاشرعي  
للقويات وحقوق  
العباد اسباب يضاف  
وجوبها اليها فاما  
العبادات فلا يضاف  
وجوبها الا الى الله  
تعالى وخطابه واما  
القويات فلا لها  
اجزية الانفصال  
المختورة فيضاف  
اليها واما المعاملات  
فلا لها انما تحصل  
بكسب البدن فيضاف  
اليه ( منه )

وذلك في الأمان محال لانه لا يحتمل عدم المشروعية اصلا (وان لم يخاطب)  
 الصبي (به) اى بالايان لعدم التكليف في حقه فيسقط عنه الاداء الذى يحتمل  
 السقوط في بعض الاحوال كالذا اراد الكافر ان يؤمن فأكره على السكوت  
 عن كلمة الاسلام (و) السبب (للسلافة الوقت) وقسبى تحقيقه في مباحث  
 الامر (و) السبب (للازكاة النصاب) لاضافتها اليه مثل قوله عليه السلام  
 هاتوا ربع عشر اموالكم وتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت  
 واحد واعتبر التنى لانه لاصدقة الاعن ظهر غنى واحوال الناس في التنى  
 مختلفة فقدره الشارع بالنصاب الا ان تكامل التنى يكون بالنماء لينصرف الى  
 الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل التنى وييسر الاداء (والنماء) على  
 هذا التقدير (شرط لوجوب الاداء) تحقيقا للتنى واليسر الا ان النماء اسر  
 باطن قائم مقامه السبب المؤدى اليه وهو الحلول المستجمع للفصول الاربعة  
 التى لها تأثير في النماء بالدر والتسل وزيادة القيمة بتقلب الرغبات في كل فصل  
 الى ما يناسبه فصار الحلول شرطا وتجده تجددا للنماء وتجدها تجددا لتجدد المال  
 الذى هو السبب فيكون تكرر الوجوب بتكرر الحلول وتكرر الحكم بتكرار السبب  
 لا بتكرار الشرط (و) السبب (لصوم قيل اليوم) اى كل يوم سبب لصومه  
 (وقيل الشهود) اى شهود الشهر وقسبى تحقيقه في مباحث المقيد بالوقت  
 (و) السبب (لصدقة الفطر رأس يومه) اى يعمل مؤنته ونفقته (ويلى عليه)  
 اى ينفذ عليه قوله شاء او ابنى لقوله عليه السلام ادوا عن تمونون فان عن  
 الاتراعية ههنا داخلة اما على السبب او على محل يكون الوجوب عليه ثم  
 يسرى عنه الى غيره كسراية الهدية من القاتل الى القاتلة والثانى محال لان البدل  
 لا مال له فلا يكلف بوجوب مالى والكافر ليس من اهل القرية والفقير ممن يجب له  
 فلا يجب عليه اذلا خراج على الخراب (واعترض عليه) بان البدن من حيث  
 انه انسان مخاطب وهذه صدقة فالظاهر انها عليه كالنفقة والمولى ينوب  
 عنه ولكن في الحقيقة لا وجوب عليه لانه الحق بالهبة فيما يملك عليه فلى  
 اصل الخلقة الوجوب على البدن وعلى اعتبار عارض المملوكية الوجوب  
 على المولى فوقت كلمة عن اشارة الى المعنى الاصلى وهكذا نقول في الصبي  
 والكافر (والفطر شرط) لان وصف المؤنة في قوله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم ادوا عن تمونون اى تحملوا هذه المؤنة عن وجبت مؤنته عليكم دال  
 على اعتبار الرأس ان المؤنة انما تجب عن الرأس لاعن الوقت لان مؤنة الشئ



سبب بقائه يقال ماته يموت إذا قام بكفائته والرأس هو الموصوف بالبقاء  
دون الوقت فرقنا ان الرأس هو سبب الوجوب كاهو سبب وجوب الثقة  
والوقت شرطه والحكم قد يضاف الى الشرط مجازا (و) السبب (الحج  
اليت) اى الكعبة شرفها الله تعالى بدليل الاضافة في قوله تعالى والله  
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فلم يجب الامرة (و) الوقت  
والاستطاعة (ليساسيين اذلا اضافة اليهما ولا تكرر بتكرر الوقت مع  
صحة الاداء بدون استطاعة كما في التقدير بل الوقت (شرط الجواز) اى  
جواز الاداء (و) الاستطاعة شرط (الوجوب) اى وجوب الاداء اذا  
جواز بدون الوقت ولا وجوب بدون استطاعة (و) السبب (للمشر  
واخراج الارض التامة تحققا) في الشر (وتقدرا) في الخراج يعنى  
ان سبب كل منها هو الارض التامة الا انها سبب للمشر التمام الحقيق والخراج  
بالنماء التقديرى وهو التمكن من الزراعة والانتفاع وذلك لان الشر  
مقدر بمنس الخراج فلا بد من حقيقته والخراج مقدر بالدرهم فيكنى  
النماء التقديرى (والاول) اى العشر (مؤنة فيها معنى العادة والثاني)  
اى الخراج (مؤنة) ايضا لكن (فيها معنى العقوبة) يعنى ان كلا منهما  
مؤنة للارض حتى لا يستر فيهما الاهلية الكاملة حتى يجب على الصي لاه  
تعالى حكم ببقاء العالم الى الحين الموعود وذلك بالارض وما يخرج منها فيجب  
عارتها والثقة عليها كالسيد والدور والدواب وعمارتها بجماعة المسلمين  
فان المقاتلة يعمرونها ظاهرا لانهم يذبون عن الدور ويسونونها عن الاعداء  
والكفار فوجب الخراج لهم ليمكنوا من اقامة النصرة والفقراء يعمرونها  
باطنا لانهم الذين بهم تستزل النصرة على الاعداء فوجب الشر لهم كفاية لهم  
فيكون الاتفاق على الفريقين اتفاقا على الارض تقديرا وهو معنى المؤنة  
ثم في الشر باعتبار النماء الحقيق معنى العادة لاه يصرف الى الفقراء لان  
الواجب جزء من النماء قليل من كثير بمنزلة الزكاة وفي الخراج باعتبار  
النماء التقديرى معنى العقوبة حيث اكفى بمجرد التمكن للفيه من الاشتغال  
بالزراعة والاعراض عن الجهاد الاصغر والاكبر والاقبال على المغنوس  
المدموم بلسان الشرع والدنو من رأس الخطيئات وهذا امر يصلح  
سببا للذة والحصار وضرب ما هو بمنزلة الجزية كذا قالوا ﴿ اقول ﴾ فيه  
بحث \* اما اول فلان الخراج لا يجب ان يكون بالزراعة \* واما ثانيا فلان سبب

القوبة مشتركة بينه وبين الشر فواجه تخصيصها بالخراج \* اعلم ان الارض اصل والقاء وصف وتسع فيكون كل منهما باعتبار الاصل مؤنة وباعتبار الوصف الشر عبادة والخراج عقوبة ولذلك حكم بكون سبب الشر الارض التامة دون الحاصل الثاني كافي (اذا كاه ولنا) اى لا شقال الشر معنى العبادة والخراج معنى العقوبة (لمجمعا) اى الشر والخراج (فى سبب واحد) وهو الارض التامة وعند الشافى يجب الشر من الارض الخراجية وان لم يجب الخراج من الارض الشرية وذلك لان سبب الخراج عنده الارض وسبب الشر الخارج من الارض (و) السبب (للطهارة ارادة الصلاة) لترتيبها عليها فى قوله تعالى اذا قم الى الصلوة فاعملوا اى اذا اردتم القيام اليها ومثل هذا مشعر بالبينة (والحديث شرط لوجوب الطهارة) لان الترض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدى الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لوتومنا من غير وجوب كالتومنا قبل وقت الصلاة واستدام الى الوقت جازت الصلاة بها لان المتبر فى الشرط هو الوجود قصدا ولم يقصد وليس الحدث سببا لان سبب الشيء ما يفضى اليه ويلايه والحدث يزيل الطهارة ويناقها (و) السبب (للحدود والعقوبات والكفارات ما نسب اليه من سرقة وقتل وامر دائر بين الخطر والاباحة) يعنى ان السبب يكون على وفق الحكم ٧ فاسباب الحدود والعقوبات المحضة محظورات محضة كالزنا والسرقة والقتل واسباب الكفارات لما فيها ٢ من معنى العادة والقوبة تكون امرا دائرا بين الخطر والاباحة مثل الفطر فى رمضان من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة محذور وكذا الظهار. والقتل خطأ وصيد الحرم ونحو ذلك فان فيها كلها جهة من الخطر والاباحة بخلاف مثل الشرب والزنا فانه يلاقى حرما محضا (و) السبب (لشرعية المعاملات بقاء المقدر) يعنى ان ارادة الله تعالى بقاء العالم الى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والتكاح ونحو ذلك توضيحه ان الله تعالى قدر لهذا النظام المتوحد نوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر فى البقاء الى امور صناعية فى النداء

٧ فان قيل لما كان البقاء متعلقا بها كانت هى سببا للبقاء دون العكس قلنا وجودها سبب للبقاء ولكن تعلق البقاء وانقضاءها اليها سبب لشرعيتها فيصلح سببا لها (منه)  
٢ لانها تنادى بالصوم والحرير والصدقة وهى عبادة تجب فيها النية (منه)

واللباس والسكن وذلك يفتر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع  
ثم يحتاج للتوالد والانتاسل الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيل بالمصالح  
وكل ذلك يفتر الى اصول كلية مقررة من عند الشارع بما يحفظ العدل  
والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمباينات المتعلقة ببقاء  
الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلائمه ويفض على من يزوجه فيقع  
الجنور ويختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات ( و ) السبب  
( للاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالتبعية والتكليف  
ونحوهما ) قدسق ان من الاحكام ما هو اثر لقل البدكالك في البيع والحل  
في النكاح والحرمه في الطلاق وهذه تسمى الاختصاصات الشرعية  
ففيها الافعال التي هي آثارها وهي التصرفات المشروعة كالإيجاب  
والقبول مثلا فالحاصل ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية على  
ما سبق فهي اما ان تتعلق بأمر الآخرة وهي الصادات او بأمر الدنيا  
وهي اما ان تتعلق ببقاء الشخص وهي المعاملات او ببقاء النوع باعتبار  
المثلز وهي المناكحات او باعتبار التمدن وهي العقوبات ( واما الشرط  
فهو ) لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط لصكوك  
وشرعا ( ما يتوقف عليه الوجود ) معناه ان شرط الشيء ما يتوقف عليه  
ثبوته وحصوله لا وجوده فيثبت لا يرد ان الشرط قد يكون شرطا للوجود  
فان الموقوف ثمة ثبوت الوجود ايضا لانفسه ( بلا تأخير ) في ذلك الشيء  
خرج به العلة ( ولا انقضاء اليه ) خرج به السبب ( وهو ) أي الشرط  
( اما ) شرط ( محض وهو ما لا يلاحظ فيه صحة الإضافة ) أي إضافة الحكم  
اليه كافي للعلة ( او الإفضاء ) أي إفضاءه الى الحكم كافي للسبب فيخرج به  
السبب ( بل مجرد توقفه ) أي توقفه الحكم كافي للشرط الحقيقي ( او توقفه  
انقضاء علقته ) أي الحكم ( عليه ) كافي للشرط الجسلي ( وهو ) أي الشرط  
المحض قسمان الاول ( حقيقي ) يتوقف عليه الشيء في الواقع او بحكم  
الشرع حتى لا يصح الحكم بدونهما أصلا ( كالشهود للنكاح ) ( و ) الاخذ  
تعدده مثل ( الطهارة للصلاة ) ( الثاني ) جلي ) يعتبره المكلف ويسلق  
عليه تصرفاته ( كما بكنهته ) أي كلمة الشرط ( ويسمى الشرط صينة )  
نحو ان تزوجتك فانت طالق ( او دلالتها ) أي كنهه بان يدل الكلام على  
التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التي تزوجها كذا لانه في معنى  
ان تزوجت امرأة فهي ككنا باعتبار ان ترتب الحكم على الوصف

وهذا عاقل لما ذكر  
في شرح المتن  
للسراج ولا تفاوت  
في تحقيق الجنابة على  
الصوم بالانقطاع  
الذي يلاقي فعل نفسه  
المملوك له بين الانقطاع  
بالخلل والحرام كالربا  
وشرب الخمر ونظر  
فيه المنصور القاتل  
بانه ينقض بالقتل العمد  
لا به يلاقي فعل نفسه  
المملوك به ( منه )  
ويقصد التأويل ما  
وقع في تفسير التيسير  
ان هذا الآية في نهاية  
القصر وهو ترك  
الشرط من الصلاة  
 وترك الركوع  
والسجود والقيام  
بالإبقاء على الراحة  
وذلك مقصور على  
حالة الخوف في السفر  
( منه )

تطبق له به كالتشط ( ويسمى الشرط دلالة وهذا ) أى هذا الشرط دلالة  
 ( يختص بغير المعين ) لأن الشرط إنما يستفاد من الإيهام بخلاف  
 الشرط صفة فانه يجري فى المعين وغيره ( وأما ) شرط ( فى حكم العلة وهو  
 مالا يمارضه علة تصلح لاضافة الحكم إليها ) فيضاف اليه ( كحفر البئر )  
 فى الطريق أو فى ملك التبر ( وشق الزق ) إذا كان فى مائع ( وقطع جبل  
 القنديل ) فان كلامها شرط لانه رفع المانع وليس فيها علة سالحة للحكم  
 لأن السقوط والى الان والى التل طبع لاختيار فيها بخلاف إقاعه نفسه  
 فانه صالح لاضافته الى الاختيار والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه  
 مائع لا يصلح ترتب ضمان المدون عليه مع انه غير واجب ( وأما وضع  
 الحجر واشراع الجناح وترك الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه )  
 فان ذلك كاف والاشهاد لاحتيال الاثبات ان انكسر كما فى الشفعة  
 ( فاسباب بلحقة بالعلل ) لأن شيئاً منها ليس برفع جماع بل امور  
 ثبوتية مفضية الى التلف فان عدم الحجر ليس بجماع عن الهلاك  
 بالسقوط فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه  
 مانع عن السقوط فى قعرها وكذا غيرها ( وأما ) شرط ( فى حكم  
 السبب وهو سابق ) احتراز عن الشرط التطليقي ( اعترض بينه وبين  
 الحكم فعل ) فاعل ( مختار ) خرج به نحو سيلان المائع اذا اختار فيه ( غير  
 منسوب اليه ) خرج به ما اذا وقع باب القفص على وجه نفر الطائر فخرج  
 فانه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة ولهذا يضمن ( كحل قيد البد )  
 حتى ابقى حيث لا يضمن لصاحبه لانه فى حكم السبب لأن الشرط المحض  
 متأخر عن صورة العلة والسبب يتقدمها لأن العلة متوسطة بينه  
 وبين الحكم فيكون متقدماً لاحتالة فحل القيد لما كان متقدماً على الإباق  
 الذى هو علة التلف كان شرطاً فى معنى السبب لا فى معنى العلة لأن العلة  
 ههنا مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به بخلاف سوق الدابة  
 وأما إذا امر بعبء التبر بالإباق فابق قائماً يضمن بناء على ان امره استعمال  
 للبد وهو غصب بمنزلة الاستخدام ( وقمع ) باب ( اقفص او ) باب ( اسطبل )  
 حتى خرج الطير واللبابة حيث لا يضمن لأن كلا منها فى حكم السبب  
 أيضاً لما سبق كذا قيل وفيه بحث وهو ان وجوب تأخر الشرط عن  
 صورة العلة إنما هى فى التطليق لا التحقيق كالتشهادة فى النكاح والطهارة

في الصلاة والعقل في التصرفات فالأولى ان يقال ان كلامها شرط في حكم السبب اما انه شرط فلاه رفع المانع واما انه في حكم السبب فلوجود معنى الانضاء فيه بلا تعقل التأثير (واما شرط اسما) اى صورة لتوقف عليه في الجملة (لاحكاما) اى لاسمى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوته عنده (كلول شرطين علق بهما الحكم) نحو ان دخلت هذه البارة هذه الدار فانت طالق قال الشرطين بحسب الوجود شرط اسما لتوقف الحكم عليه في الجملة لاحكاما لعدم تحقق الحكم عنده فان دخلت البارين وحى في نكاحه طلقت اتصافا وان ابانها فدخلت البارين اودخلت احديهما قابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتصافا وان ابانها فدخلت احديهما ثم تزوجت فدخلت الاخرى تطلق عندنا خلافا لغير لان اشتراط الملك حال وجود معنى الشرط اكما هو لصحة وجود الجزاء لصحة وجود الشرط بدليل انها لو دخلت البارين في غير الملك انحلت العين والبقاء العين لان محلها الدمة فتبقى ببقائها فلا يشترط الاعتدال الشرط الثاني لانه حال نزول الجزاء المتقرر الى الملك (واما) شرط هو (علامة وهو ما يظهر وبين) (تحقق نفس العلة مع خفاءها او) يظهر تحقق (صفتها) اى العلة (سه) اى مع خفاء تلك الصفة توضيحه ان علامة الشيء معرفة وانما يحتاج الى المعروف ما فيه نوع خفاء كما جبل التكثير علامة قصد الانتقال الى الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرها لتحقق نفس العلة مع خفاء ذاتها او لتحقق صفتها الخفاء فيها يسمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوفة عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلاه في الحقيقة شرط بتحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرها لنفس المولى (كلالودة) المظهرة للملوك الذى هو علة للنسب عندهما حتى ابنته (اى النسب) (بشهادة القابلة بها) اى بالولادة (مطلقا) اى سواء وجد جبل ظلم او فراش قائم او اقرار من الزوج بالجليل اولا فانها قال الامتدة اذ اجابت بولد فالذكر الزوج بالولادة فشهدت القابلة بالولادة ان النسب ثبت بشهادتها وان اتلفت الامور الثلاثة لان الولادة شرط بمعنى العلامة فان بها يظهر ما كان موجودا في الرحم فكان ثابت النسب من حين وجد فلم يكن النسب مضاعفا اليها لا وجوبا ولا وجودا فتقبل شهادة النساء عليها كما في غير هذه الحالة (قال الامام) ابو حنيفة رحمه الله تعالى (الولادة شرط محض) للنسب في حقنا لاننا نثبت النسب

على الظاهر وان كانت بمنزلة العلامة في حق من يعرف الباطن فلا كان  
 بامنا يحصل كالمدموم الى ان يظهر بالولادة كالخطاب النازل جمل كالمدموم  
 في حق من لم يعلم واذا صار النسب مضافا الى الولادة في حقنا (فلا ثبت)  
 اى الولادة (الابحجة كاملة) كما ان النسب كذلك وهى رجلان اورجل  
 واحمران بخلاف مالو كان الفراش قائما لانه سبب للنسب قبل الولادة  
 وكانت الولادة معرفة محضة وكذا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر الزوج  
 بالحبل لانه قد وجد دليل قيام النسب وكانت الولادة معرفة محضة (ومثال  
 ما كان منظورا لصفة العلة (كالاحسان) اى المظهر لصفة الزنا التى هو  
 بها علة (الرجم) وهى كونه بين مسلمين مستوفين لذات الجماع بعد ان حصل  
 لهما الدخول بنكاح صحيح فان تلك الصفة هى الباعية الى استحقاق مثل  
 هذه القوية الفضيحة بعد كمال اهليتهما والاحسان ملزوم فيستدل به  
 على ثبوته اما انه شرط فلان العلم بوجود الرجم يتوقف على العلم بصفة  
 علة الموقوفة على العلم بالاحسان واما انه علامة فلا به معرف لصفة العلة  
 وامارة لهما واذا كان الاحسان شرطا هو علامة لاشراطا محضا  
 (فلا يضمن شهوده) اى الاحسان (اذا رجعوا مطلقا) اى سواء رجعوا  
 مع شهود الزنا او وحدهم قبل القضاء او بعده لان العلامة لا يضاف الحكم  
 اليها وجوبا ولا وجودا فلا يجوز خلافتها عن العلة اصلا (واما العلامة)  
 وهى لغة الامارة كالليل والنارة واما شرطا (فاي عرف الحكم به بلا تعلق  
 وجوب ووجوده وهى اما محض) اى خالص عن شوب الاقسام الباقية  
 دال على وجود امر خفي (كالتكبير) للانتقال من ركن الى ركن (ورمضان  
 فى) قوله (انت طالق قبل رمضان بشهر واما بمعنى الشرط كاسم) من  
 الاحسان والولادة (واما بمعنى العلة كالليل الشرعية) فانها امارات لا على  
 حقيقة كما سبق (واما) علامة (عاجزا كالليل الحقيقية والشرط الحقيقي)  
 وقد سبق انه لا منافاة بين اجتماع هذه الاقسام بحسب الاعتبارات والحجيات

### الركن الثانى

من المقصد الثانى (فى) بيان (الحاكم) على المكلف بالاحكام  
 الشرعية كالوجوب والحرمه ونحوهما هل هو الشرع او العقل  
 (الحاكم بالحسن والقبح) اى المحسن والقبح للافعال بمعنى الموجب  
 والمحرّم ونحو ذلك ولما كان كل من الحسن والقبح مستملا فى معان ثلاثة

(وكان)

وكان محل النزاع واحدا منها كسبق في مباحث الامر والنهي اراد ان  
بينه فقال في تفسير الحسن (بمعنى الاستحقاق المدح) في الدنيا (والثواب)  
في العقي هذا بالظلال افعال العباد واما اذا اردنا شموله لافعال الله تعالى  
اقتصرنا على المدح وقال في تفسير الصفي (القدم) في الدنيا (والمعقاب)  
في العقي (هو الشرع) اى الشارع (عند الاشاعة والعقل) عندهم  
ليس حاكما بهما كما هو رأى المعتزلة ولا مدركا لهما قبل ورود الخطاب  
من الشارع كما هو رأينا بل هو (آلة فهم الخطاب) الوارد من الشارع  
فقط (قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فانه تعالى نفى  
التعذيب قبل البعث وهو يستلزم نفى الوجوب قبلها لان التعذيب لازم  
لترك الواجب فاذا اتقنى اللازم اتقنى الملزوم (قلنا لا) نسلم ان المراد  
بالتعذيب المذكور في الآية كرفع التعذيب الاخرى المتبر في مفهوم الواجب  
لم لا يجوز ان يراد به التعذيب الدينى بطريق الاستيصال (ولو سلم ارادة  
التعذيب الاخرى فنفى لانها في استحقاقه) المتبر في مفهوم الواجب  
فانه كما عرفت فيما سبق ما يستحق تاركه التعذيب لا ما يندب تاركه لجواز  
العفو كما هو الحق (وايضاً لولاه) اى لولا كون الحاكم بهما هو الشرع  
بل كان العقل وكانا ذاتين في كل من الافعال المتصفة بهما (لما تخلف)  
اى الحسن والقيم فانهما اذا كانا عقليين كانا لازمين للفعل غير متفكرين  
عنه واللازم وهو عدم التخلف باطل لان الفعل الواحد قد يحسن تارة  
باعتبار وقد يقيم اخرى باعتبار آخر ولو كانا لازمين لما تخلف (كافى)  
صورة (الكذب اقتضا والصدق اهلاكا) فان الكذب من حيث هو هو  
قيم لكنه اذا تضمن اقتضا نبي عن ظلم كان حسنا والصدق من حيث  
هو هو حسن لكنه اذا تضمن اهلاكا نبي كان قبيحا فظهر انهما ليسا  
من لوازم الافعال وكنا كل فعل يجب تارة ومجرم اخرى كالقتل والضرب  
حدا وظلما (قلنا) ما ذكرتم ليس يتام لان هذا الكذب لاثنتين سببا وطريقا  
الى الانجاء الواجب كان واجبا فكان حسنا وكذا الصدق لاثنتين سبباً الى  
الاهلاك الحرام كان خراباً فكان قبيحا واما القتل والضرب فامرهما ظاهر  
(ولو تم) ما ذكرتم (فلا يفيد السلب الكلى) وهو ان لاشئ منهما بذاتى  
كما هو مدعى الاشاعة وان كان ردا على المعتزلة حيث يقولون بالايجاب الكلى  
(و) الحاكم بالحسن والقيم هو (العقل عند المعتزلة) لا بمعنى انه لا فائدة

لشرع قائم ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء  
وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات بل بمعنى أنه يقتضى  
المأمورية والمنوعة شرعا في الكل وان لم يرد الشرع كما أنه يحكم على الله  
تعالى الله عنه بوجوب الأصل وحرمة تركه عندهم وليس لمان يعكس القضية  
فالعقل مثبت في الكل (والشرع مبین في البعض) الذى يخفى فيه الاقتضاء  
ثم للمعتزلة في إثبات مطلوبهم طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما  
الحقيقيان فقد اشار الى احدهما بقوله (لان حسن الاحسان وفتح المدوان)  
مركز في الازهان (لا ينكره ما قل) حتى الذين لا يتدينون بدين ولا يقولون  
بشرع كالبراهمة والهرية وغيرهم بل ربما يسالغ فيه غير المدين حتى  
يستقيمون ذبح الحيوانات وذلك مع اختلاف اغراضهم وعاداتهم  
ورسومهم ومواضعهم فلو لا انه ذاتي للفعل يعلم بالعقل لما كان كذلك  
(قلنا لا بالتنازع فيه) اى ليس الاتفاق فيما ذكر على الحسن والقيس بالمعنى  
المتنازع فيه لهما وهو ما ذكر غير مرة بل بمعنى ملائمة غرض العامة  
وطبائهم وعدما ومتعلق المدح والذم في مجارى القول والعبادات ولا نزاع  
في ذلك فيطيل قولهم بانها نفي بالحسن ما ليس لفعله مدخل في استحقاق  
الذم وبالقبح خلافه واما قولهم بأنه لما ثبت المدح والذم واستحقاق الثواب  
والعقاب في الشاهد فكذا في الثائب قياسا فلا يخفى منفعه كيف وغير  
المتشرع ربما لا يقول بدار الآخرة والثواب والعقاب والى الآخر بقوله  
(ولان من) كانه غرض من الاغراض (استوى في) تحصيل (غرضه  
الصدق والكذب ومن قدر على الاتقاذ) اى انقاذ شخص اشرف  
على الهلاك وتخليصه (ومن) قدر (على الاهلاك يختار) الاول  
(الصدق و) يختار الثاني (الاتقاذ وما هو) اى اختيارها ذلك  
(الحسنهما) اى الصدق والاتقاذ (عقلا قلنا) لان لم ليس الحسنهما  
عقلا بل (لكون الاول) اى اختيار الصدق (اصح) اى انبى لمصلحة  
العالم ووافق لقرض العامة والاستواء المفروض اتما هو في تحصيل  
غرض ذلك الشخص وانقاذ حاجته لاعلى الاطلاق كيف والصدق  
ممدوح والكذب مذموم عند العقلاء وعلى مذهبكم عند الله تعالى ايضا  
بحكم العقل ولو فرضنا الاستواء من كل وجه فلان لم اثار الصدق قطعا  
وانما اقطع بذلك عند الفرض والتقدير فيتوهم انه قطع عند وقوع



المقدر المفروض (و) كون (الثاني) هو اختيار الاقازد (اليق برقة  
 الجنسية) المجبولة في الطبيعة وسيبها انه يتصور مثل ذلك الحالة لنفسه فيجزمه  
 استحسان ذلك العقل من غيره في حق نفسه الى استحسانه من نفسه في حق  
 غيره وبالجملة لانسلم ان ايشار الصدق والاقاذا عند من لم يعلم استقرار  
 الشرائع على حسنهما اتماهوا لحسنهما عند الله تعالى على ما هو المتنازع  
 قبل الامر آخر واما الالزامان فقد اشار الى احدهما بقوله (ولانه لولاه)  
 اى لولا كون العقل حاكما بالحسن والقيم بل كانا شرعين (كان التكليف)  
 ايضا (شرعا فازم الحام الرسل) فلا يشيد البتة وذلك لان المكلف لو قد  
 في جواب النظر في مجهوزى كى قتل صدق لا انظر حتى يجب على ان ترك  
 غير الواجب جائز ولا يجب مالم يثبت الشرع اذ لا وجوب الا بالشرع  
 ولا يثبت الشرع مالم انظر لان ثبوته نظرى لا ضرورى لم يكن للرسول  
 الزامه النظر وهو المعنى بالفهم واجاب الاشاعة عنه يجوز ان يوجبها  
 جدلى والاخر حلى اشار الى الجدلى بقوله (اجيبانه مشترك الالزام)  
 وحقيقته الجلاء الخصم الى الاعتراف بتقص دليله اجالا حيث دل على نقي  
 ما هو الحق عنده في صورة النزاع وتقريره ان للمكلف ان يقول لا انظر  
 مالم يجب ولا يجب مالم انظر لان وجوبه نظرى يفتر على ترتيب المقدمات  
 وتحقيق ان النظر يفيد مطلقا وفي الالهيات سيما اذا كان طريق الاستدلال  
 ماسبق من انه مقدمة للمعرفة الواجبة مطلقا ﴿قان قيل﴾ بل هي من النظريات  
 الجلية التي يثبت لها العاقل بادنى الثقات او اصفاء الى ما يدكره الشارع  
 من المقدمات ﴿قلنا﴾ لو سلم فله ان لا يلتفت ولا يصح ولا يلزم الافهام واشار  
 الى الحل بقوله (وان الوجوب) على المكلف في نفس الامر (لا يتوقف  
 على العلم به) اى بالوجوب قان صحة الزامه النظر يتوقف على وجوب  
 النظر وثبوت الشرع في نفس الامر على علمه بذلك والمتوقف على  
 النظر هو علمه بذلك لا بتحقيقهما في نفس الامر فالمكلف اذا اراد نفس  
 الوجوب والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع مالم انظر وان اراد العلم  
 بهما لم يصح قوله لا انظر مالم يجب وان اراد في الوجوب التحقق وفي  
 الثبوت العلم به لم يصح قوله يجب على مالم يثبت الشرع لان الوجوب عليه  
 لا يتوقف على العلم بالوجوب ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم  
 بالوجوب يتوقف على الوجوب تلا يكون جهلا وان خص ارادة العلم

بقوله لا يثبت الشرع ما لم انظر واردة التحقيق بقوله لا انظر ما لم يجب  
صج جعب المقدمات لكن تختل سورة القياس لعدم تكرار الوسط فهذا  
قياس صحة مادته في فساد صورته (و) اقول (هذا) الجواب الذي سموه  
حلا (لا يدفع لزوم الاضمام) على رأى الاشاعرة لان المكلف لو قال لا صدقت  
ولا انظر في معيذتك حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم به حتى ثبت الشرع عندي  
ولا يثبت عندي حتى انظر لا يمكن الزامه بمجرد ان يقال الوجوب عليك  
لا يتوقف على علمك به كالا يخفى وهذا لا يرد علينا لانا نقول قوله لا اعلم به  
حتى ثبت الشرع عندي مردود لان لاني حينئذ ان يقول عليك به لا يتوقف  
على ثبوت الشرع عندك بل عقلك يكفي لادراكه فانك اذا تأملت ان دعواى  
وان كانت خيرا يحتمل الصدق والكذب لكنهما ان كانت صادقة فكذبتهما  
خسرت خسرانا مينا في العاجل والآجل وكذا ان كانت كاذبة فصدقتهما  
فلا بد من التمييز بينهما ولا يحصل الا بالانظر في المعجزة وها رسلا ضرر فيه  
لا عاجلا ولا آجلا ودافع للضرر المظنون لرجحان طرف الصدق وكل  
ما يدفع الضرر المظنون بل المشكوك واجب عقلا بمعنى ان العقل يدركه لانه  
بحكمه به فاذا سمع المكلف هذا لم يبق له بعد ذلك عنده اصلا فكيف الاضمام و اشار  
الى طريق الثاني من الطريقين الاثنا عشرين بقوله (ولانه لولاه) اى لولا  
كون العقل حاكما بهما بل كما شرع عين (لزم) محالان الاول في الله تعالى وهو  
(ان لا يقيم منه تعالى شئ قبل السمع فزعم جواز كذبه) تعالى عنه علوا كبيرا  
(و) جواز (اظهار المعجزة على يد الكاذب) وفي كل منهما ابطال البينة  
والشرائع والتباس النبي بالمتنبي وغير ذلك من المفاسد (فلا يقيم شئ)  
من الكذب واظهار المعجزة على يده (يصد) اى يصد السمع ايضا (للدور)  
فان حجة السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور (و) الثاني في البعد وهو  
(ان لا يقيم الكفر من الممكن منه ومن العلم بحاله) اى حال الكفر مما يترتب  
عليه عاجلا وآجلا (قبل السمع) وان يقيم بصدقه الدور (واجب) عن الاول  
من قبل الاعتراف (انا لانسلم الامتناع العقلي) في الكذب وخلق المعجزة  
(وان جزئنا بصدقه) فانهما من الممكنات وقدرته شاملة لجميعها فلا امتناع  
عقلا (ولو سلم) امتناعهما عقلا (فلا نسلم انه) اى امتناعهما عقلا (لقيم)  
عقلا لجواز كونه اى امتناعهما (لامر آخر) كاستزامهما لا لباس النبي  
بالمتنبي وكاستغناء لازم الدليل الذي هو المعجزة لان وجهه لانه لازم لكل

دليل وهو متب في المحبرة في هذا الكذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء  
اللازم يستلزم انتفاء المألوم (و) اجيب عن الثاني من قبلهم ايضا (ان) وجود  
المعنى (المتنازع فيه) هو التحريم الشرعي (قبل الشرع بمنوع) فيما ذكرتم  
من الصورة (وغيره لا يضر) لانه خارج من البحث (وتحج) معاشر الحنفية  
(تقول شئ منها) اى من ادلة المعتزلة على تقدير صحتها وتعام مقدماتها  
(لم يقيد الحاكبة) للعقل والموجبة له كاهو مقصودهم واتخاذيان حسن  
بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع لم لا ونحن لا نكفره (والمتنازع)  
عند علمائنا الحنفية وهو الحق المتوسط بين الافراط والتفريط (ان الحاكم  
في الكل) اى فيما ادرك جهة حسنة قبل الشرع ولم يدرك (هو الشرع)  
اى الشارع لا العقل لوجهين اشارة الى الاول بقوله (ان العقل آلة)  
لانه نور في بدن الانسان مثل الشمس في ملكوت الارض يضيء به الطريق  
الذى مبدؤه من حيث ينهى اليه اثر الحواس (عاجزة) بنفسها لان الآلة  
لا تمل بدون الفاعل فكيف يكون حاكما على الاطلاق قال ابن سينا العقل  
آلة اعطيت لدرك البودية لا لتصرف في امر الربوبية والعجب ان رئيس  
من قصارى امرهم التمسك بالعقل وعدم الاعتماد بالعقل لا يميل العقل  
آلة للدراك والمعتزلة الذين يعدون انفسهم اصحاب عقل وتوحيد  
يحملون العقل حاكما على الاطلاق وما هو الاظم وقريب من الاشراك  
واشار الى الثاني بقوله (ولا ينفك) العقل (عن الهوى) فان العقل الذى  
هو مناط التكليف غير موجود في اول القطرة وهوى النفس غالب لكثرة  
الدواعى فاذا حدث العقل حدث مفلويا الا لمن شاء الله تعالى من الخواص  
والمطلوب في مقابلة الطالب كالمعلم فحمله حاكما بنفسه اعمال المطلوب في مقابلة  
اتالب **فان قيل** لو لم يكن العقل موجبا بنفسه للمجاز نسبة الاحكام الى  
السل واللازم باطل = اما الملازمة فلان السل ثابتة بالعقل فلو لم يعتبر  
بحكم العقل لم يعتبر بالسل فلم تجز نسبة الاحكام اليها = واما بطلان اللازم  
فلحجة القياس بالاتفاق **قلنا** تلك النسبة ليست لكون العقل علة  
موجبة بل الموجب هو الله تعالى الا ان ايجابه غيب عنا في الوقوف عليه  
خرج عظيم فانضاف الاحكام الى السل وجعل العقل آلة لمعرفة ذلك  
تيسيرا علينا (وان كان) العقل (مينا) للحسن والقيح ومدركا لهما بمحقق  
الله تعالى السلم بعد توجهه بلا كسب او موه وان لم يرد الشرع (في البعض)

الذي يتوقف عليه الشرع كعرفة الله تعالى والنظر فيها وتصديق النبي عليه الصلاة والسلام في اول اقواله والنظر في مميزاته فان معرفة الله تعالى واجبة بالاجماع بمعنى استحقاق قائلها الثواب وتاركها العقاب ووجوبها مدرك بالقل اذ لو كان بالشرع لكان بنص موجب والنص انما يوجب عند المكلف اذا ثبت صدق ناقله عنده وهو ان ثبت بالقل ثبت المطلوب وان ثبت بالنص لزم توقف الشيء على نفسه لان الاعتداد بالنص يتوقف على صدق الناقل فاذا وجبت المعرفة بالقل وجب النظر فيها ايضا بالقل لانه امر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي الذي هو المعرفة وكل ما هو كذلك فهو واجب عقلا اما كون النظر مقدورا فظاهر واما توقف المعرفة عليه فلانها ليست بضرورية بل نظرية ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويحصل به واما وجوبه فلان لا يلزم التكليف بالحال واما عقليته فلانها وكذا تصديق النبي في اول اقواله واجب بالقل اذ لو كان بالشرع لكان بالنص وهو انما يوجب عند المكلف اذا ثبت صدق ناقله عنده فيلزم الدور او التسلسل او ثبوت المدعى وكذا النظر في ثبوت المجيزة واجب بالقل اذ لو كان بالشرع لزم ثبوت الشرع عند المكلف قبل ثبوته عنده لانه انما ثبت عنده بعد دلالة المجيزة على صدق النبي عليه الصلاة والسلام فلو وجب النظر فيها بالشرع لزم ما ذكرنا فاذا ثبت وجوب كل مما ذكرنا عقلا ثبت حرمة امتدادها عقلا ايضا فيثبت الحسن والقبح العقليان لان الوجوب والحرمة اخص منهما وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم (فهو) اى اذا ثبت ان العقل ليس بحاكم بل مبين في البعض ثبت ان العقل (غير متبر) كل الاعتبار في مواجب التكليف (فلا يكلف بالايمان الصبي العاقل) بمجرّد العقل وعليه مشايخنا من اهل السنة كابن زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة وقال الشيخ ابو منصور يكلف به ويجب عليه وهو قول كثير من مشايخ الرافى والفرق بين هذا وبين قول المعتزلة انهم يحملون العقل موجبا بنفسه وهؤلاء يقولون العقل مرف لا يحجب الله تعالى كالخطاب قالوا الصبي ما ذهب اليه مشايخنا لان الايجاب عليه مخالف لظاهر النص وظاهر الرواية (ولا) يكلف ايضا بالايمان (من لم يلقه الدعوة) سواء كان في شاق الجبل او في دار الحرب او نحو ذلك حتى اذا لم يستقد اكفرا ولا ايماننا لا يذنبان

فإن الوجوب اذا سقط عن الصبي سقط عن هذا لان الجهل قد يلحق بالصبي في سقوط البادات عن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر كما سقطت عن الصبي فيجوز ان يلحق به ايضا في سقوط وجوب الاستدلال (قبل) ادراك (زمان التجربة) وهو مدة يتمكن فيها العاقل من الاستدلال على معرفة الله تعالى ودرك العواقب وليس لتحديد هذا الزمان وبينان مقداره دليل قاطع بل في علم الله تعالى ان تحقق يذهب والا فلا لانه متفاوت بحسب تفاوت الأشخاص وان روى عن النبي عليه السلام العمر الذي اعذر الله فيه الى ابن آدم ستون سنة وعن مجاهد ما بين عشرين الى ستين وقيل ثمانى عشرة اوسبع عشرة وسباني زيادة لتحقيقه ان شاء الله تعالى فانما لم يكلف الصبي العاقل بالايان (فلا ترد سراهقة غافلة) عن الاعتماد بالايان والكفر (لم تصف) اى لم تصر عن ايمان وعن كفر (محت) زوج (مسلمين) ابوين (مسلمين) فانما لم يرتد لم تن عن زوجها وانما اذا بانته كتمك كانت مرتدة وبانت من زوجها وكذا لو غفلت وهى سراهقة فوصفت الكفر كذا في الجامع الكبير وكذا من في الشاق ونحوه صرح به فخر الاسلام (ولامهدر كل الاحذار) عطف على قوله غير معتبر كل الاعتبار اى العقل غير متروك كل الترك لانه وان لم يكن حاكما بالحسن والقيم لكنه مدرك لما كاسبق (فيتبرأيمان صبي عاقل وكفره اذا اعتقد) ما يوجبهما سواء (وصف) كلامهما وعبر عنهما (اولا وترد سراهقة وصفت الكفر) لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة (تبين من زوجها) بلا مهر قبل الدخول ومعها بعده كما هو حكم سائر المرتبات (وهذا) الذى ذكرنا من كون العقل مدركا بحسن بعض الاشياء التى ذكرنا وقيم احداها (وهو الحمل لقول الامام) ابى حنيفة رحمه الله تعالى (لا عذر لاحد في الجهل بالخالق قيام الاقلاق والانفس) بالله قطعا على وجود الصانع القادر العالم المريد قطعا (ويذكر في الشرائع) اى الشريعة الموقوفة على الشرع (الى قيام الحجة) من قبل الشارع (و) اقول (لعل الاصل) الذى تمسك به الامام في هذا المقام قوله تعالى (اولم نعمكم ما نذكركم فيه من ذكر وجاءكم النذير) اعلم ان اصحابنا رحمهم الله تعالى تقولوا في كتبهم عن الامام مسائل تخالف رأى القريظين ولم يدكروا لها سنداً يقول عليه وقد أدى نظري بالقاصر وفكرى القاتر انها مستنبطة من الآية الكريمة لكفى لا الما نظرف في كلام احداً لتصريحه ولا بالاشارة له

قلت لعل الاصل ولم اجزم به فلنعد المسائل اولاً ثم نبين وجه استنباطها منها \* فاقول وبالله التوفيق ويده مقاليد التحقيق \* المسئلة الاولى ان العقل ليس بحاكم في الحسن والقيح \* الثانية ان العقل مدرك بحسن بعض الاشياء وقبح البعض قبل ورود الشرع \* الثالثة ان مجرد العقل لا يكفي لهذا الادراك كما ذهب اليه المعتزلة بل لابد من زمان التجربة \* الرابعة ان هذا الزمان غير مقدر بمقدار معين \* الخامسة ان العقل لا يكفي في ادراك حسن الشرائع بل لابد فيه من بيان الشرائع \* واما وجه استنباطها منها فوقوف على بيان مناهها وهوان الكفرة تركعوا الايمان والعمل الصالح لما قالوا في جهنم ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل قال الله تعالى في جوابهم على سبيل التوبيخ اولم نصركم الآية يعني لم يبق لكم عذر في ترك الايمان والعمل الصالح في الدنيا حتى تمتدروا فانا قد عرفناكم فيها مدة يتمكن العقل فيها من التفكير في الآفاق والانفس والتذكر للايمان والمعرفة وارسلنا اليكم نذيراً بين لكم الاحكام والشرائع فوجه استنباط الاولى ان اهل التفسير صرحوا بان ما يتذكر فيه متناول كل عمر يمكن المكلف فيه من التفكير والتذكر ولا شك ان القول بحسب الاشخاص متفاوتة قرب شخص يتأتى منه الاستدلال بعد اربعين سنة ورب شخص يستدل بعد البلوغ بل قبله ولو كان العقل حاكماً لوجب الايمان على الصبي العاقل مطلقاً كما ذهب اليه المعتزلة والآية تنافيه ووجد استنباط الثانية ان العقل لو لم يدركهما لما ونجح على تارك الاستدلال بتعريضهم مدة يتمكنون فيها منه ووجه الثالثة ظاهر فان ماعياره من ذلك الزمان وكذا الرابعة فان ما مبهم لم يلحقه بيان شاف واما وجه الخامسة فهو ان اول الآية لما افاد ادراك العقل بحسن الايمان قبل الشرع افاد آخرها اعني قوله وجاءكم النذير ما ذكرنا لان الافادة خير من الاعادة والتأسيس اولى من التأكيد

﴿ الركن الثالث ﴾

من المقصد الثاني ( في ) بيان ( المحكوم به ) وهو الفضل الذي ينطبق به خطاب الشارع ( وهو ) انواع ( اربعة ) الاول ( حقوق الله تعالى خالصة ) وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار الخلق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى والله ما في السموات وما في الارض وباعتبار الضرر والارتفاع هو متعال عن الكل وسأتي بيان انواعها

( و ) النوع الثاني ( حقوق العباد خالصة ) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ( كبدل المظفات ) ونحوه من بدل المنسوب والدية وملك المسبوع والتمن وملك النكاح والطلاق وما شبهها ( و ) النوع الثالث ( ما اجتماع فيه ) اى حق الله تعالى وحق العبد ( والاول غالب كحد القذف ) فانه مشتمل على الحقين بالاجماع فان شرعه لرفع عار الزناه عن المقدوف دليل على ان فيه حق العبد وشرعه حد اجرا دليل على ان فيه حق الله تعالى الا ان هذا راجع عندنا حتى لا يجري فيه الارث ولا يسقط بالقفو الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ويجرى فيه التداخل عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة في كلمة واحدة في كلت متفرقة لا يقام عليه الا واحد واحد وعند الشافعي رحمه الله تعالى حق العبد فيه غالب فيجربى فيه القفو والارث ولا يجري فيه التداخل ( و ) النوع الرابع ( العكس ) وهو ما اجتماع فيه والثاني غالب ( كالفصل ) فان فيه حق الله تعالى لانه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وانه يجب جزاء الفصل حتى تقتل الجماعة بالواحد واجزية الافعال تجب حقا لله تعالى ولكن حق العبد راجح لما ان وجوده بطريق المماناة وفيه معنى المقابلة بالحل من هذا الوجه فلهذا يستوفيه الولي ويجرى فيه الارث ويصح الاعتراض والقفو عند الاجماع ولم يوجد قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوى في اعتبار الشارع ( وحقوق الله تعالى ) انواع ( ثمانية ) بحكم الاستقراء النوع الاول ( عبادات خالصة كالايمان وفروعه ) وهي سائر العبادات لا يتأثرها على الايمان واحتياجها اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه ( وفيهما ) اى في الايمان وفروعه ( اصول وفروع وزوايد ) بمعنى ان في جملة الفروع اصولا ومحلقاته وزوايد لا بمعنى ان كل واحد من الفروع يشتمل على الثلاثة وكون الطاعات من فروع الايمان وزوايده لا يتأثر كونها في نفسها ماله اصل وملحق به وزوايد ( قالايان اصله التصديق ) بمعنى اذعان القلب وقبوله بوجود المصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ماعلم بحجته به بالضرورة على ما هو معنى الايمان في القصة الا انه قيد بامشياء مخصوصة ولهذا قال النبي عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله الحديث فبه على ان المراد بالايمان معناه القوى واعا  
 الاختصاص في مؤمن به ففنى التصديق هو الذى يعبر عنه في الفارسية  
 « بکرویدن وراست کوی داشتن » وهو المراد بالتصديق الذى جملة  
 المنطقيون احدث قسمي العلم كاصرح به ابن سينا ولهذا فسر السلف بالاعتقاد  
 والمعرفة مع اتفاقهم على ان بعض الكفار كانوا يعرفون النبي كما يعرفون  
 انبياءهم ويستيقنون امره الا انهم استكبروا ولم يدعوا فلم يكونوا مصدقين  
 به (ولاحقه الاقرار) باللسان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على  
 تصديق القلب وليس باصل لان صمدن التصديق هو القلب ولهذا يسقط  
 الاقرار عند تضرعه كافي الاخرس او تضرعه كافي المكره هذا عند بعض العلماء  
 كشمس الائمة ونصر الاسلام وكثير من الفقهاء وعند بعضهم الايمان  
 هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا حتى لو صدق  
 بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه يكون مؤمنا عند الله تعالى وهذا  
 اوفق باللغة والعرف الا ان في عمل القلب خفاء فغطت الاحكام بدليله  
 الذى هو الاقرار (وزوائده الاعمال) لما ورد في الحديث انه لا ايمان بدون  
 الاعمال نفي لصفة الكمال بناء على انها من مقامات الايمان ومكملاته  
 الزائدة عليه (والفروع اصلها الصلاة) لانها عماد الدين وتالية الايمان  
 شرعت شكرا لتتم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال الجوارح وافعال  
 القلب لكنها لما صارت قرينة بواسطة الكعبة التي عظمها الله تعالى كانت  
 دون الايمان الذي صار قرينة بلا واسطة فلهذا صارت من فروع الايمان  
 (ولاحقها الزكاة) المتعلقة باحدى جزئي نعمة الدنيا فاتها ضربان نعمة  
 البدن ونعمة المال وهي ادنى من الصلاة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال  
 فرع اذ المال وقاية النفس (ثم الصوم) فاته وان كان عبادة بدنية لكنه  
 شرع رياضة وقبرا للنفس فلا يصير قرينة الا بواسطة النفس الماثلة الى  
 الشهوات وهي صفة قبح فيها ولا قبح في صفة الفقر فكانت النفس اقوى  
 في كونها واسطة (ثم الحج) الذي هو زيارة البيت المعظم بافعال واولقات  
 وامكنة خصوصيات وهي هجرة من الاوطان والخللان فكان دون  
 الصوم بل كانه وسيلة اليه فاته لما هجر الاوطان وجانب الاهل والاولاد  
 اقتطع عنه مواد الشهوات وضمف نفسه وقدر على قهرها بالصوم  
 (ثم الجهاد) لانه من فروض الكفاية وما تقدم من فروض الايمان (وزوائدها



السنن والآداب ) فانها ليست بواجبة بل شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فلم تكن مقصودة ( و ) النوع الثاني من حقوق الله تعالى ( عبادة فيها مؤنة كصدقة القطر ) فان جهات العبادة فيها كثيرة مثل تسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط ائنة في ادائها ونحو ذلك مما هو من امارات العبادة ولما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية المشروطة في البادات المالية فوجب في مال الصبي والمجنون التينين اعتبارا لجانب المؤنة خلافا لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لكونها ارجح ( و ) النوع الثالث ( منها مؤنة فيها عبادة كالشر ) وقد سبق تحقيقه فلا يتدأ على الكافر لكن يبقى عند محمد كالخراج على المسلم ويضاعف عند ابي يوسف وينقلب خراجا عند ابي حنيفة ( و ) الرابع ( مؤنة فيها عقوبة كالخراج ) وقد سبق تحقيقه ايضا فلا يتدأ على المسلم لكن يبقى لانه لا ترددين للمؤنة والعقوبة لم يطل بالشك ( و ) الخامس ( حقوق دائرة بينهما ) اى بين العبادة والعقوبة ( كالكة رات ) فان في ادائها معنى العبادة لانه لا تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير والاطعام وتجب بطريق الفتوى ويؤمر من هى عليه بالاداء بنفسه من غير ان يستوفى منه كرها كالعبادات والشرع لم يفرض الى المكلف اقامة شئ من العقوبات على نفسه بل الى الائمة يستوفون بطريق الجبر وفى وجوبها معنى العقوبة لكنها لم تجب الاجزئية للفعل المحظور الذى يوجد من الباد ولذلك سميت كفارات لانها ستارات للذنوب ( فلم تجب ) الكفارة ( على المسبب ) ككفر البثر لان الكفارة جزاء المباشرة وهى ان يتصل فعله بغيره ويحدث منه التلف لا السبب وهو ان يتصل اثر فعله بغيره لا حقيقة فعله ( و ) لا على ( الصبي ) لان فعله من حيث هو فعله لا يوجب الجزاء لانه لا يوصف بالتقصير ( والبالغ ) من جهة العبادة والعقوبة في الكفارة ( هو العبادة ) لان الكفارة صوم واعتاق وصدقة ويؤمر بها بطريق الفتوى دون الجبر ولانها تجب على اصحاب الاعذار مثل الخاطيء والناسى والمكره ولو كانت جهة العقوبة فيها راجحة لامتنع وجوبها بسبب العذر اذ المذنب لا يستحق العقوبة وهكذا لو كانت مساوية فان جهة العبادة لم تمنع الوجوب على هؤلاء وجهة العقوبة تمنع والاصل عدم الوجوب فلا ثبت بالشك ( فيما سوى ) كفارة ( القطر ) فان جهة العقوبة فيها راجحة بدليل انها لا تجب على الخاطيء

والناسي وتسقط في كل موضع تحققت فيه شبهة الإباحة كالحدود فإن  
 من جامع على ظن أن القبر لم يطلع أو على ظن أن الشمس قد غربت  
 وقد تبين خلافه لا يجب الكفارة بالإجماع فلم أنها ملحقة بالعقوبات  
 المحضة وإن كانت فيها جهة العساة أيضا (و) السادس (حق قائم  
 بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق  
 الطاعة (كخمس الثنم والمعادن) فإن الجهاد حق الله تعالى أعزأا  
 لدينه وأعلاء لكلمته فالمصائب كله حق لله تعالى إلا أنه جعل أربعة  
 أخاذه للثانين امتثانا واستيق الخس حقاله لاحقا لزنا اداؤه طاعة  
 وكذا المعادن ولعدم الوجوب علينا جاز صرف خمس المنم الى الثانين  
 والى آباءهم وأولادهم وخس المعدن الى الواحد عند الحاجة (و) السابع  
 (عقوبة كاملة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر (كالحدود) مثل حد قطع  
 الطريق فإنه خالص حق الله تعالى قطعا كان أو قلا لأن سببه محاربة الله  
 تعالى ورسوله وقد سماه الله تعالى جزاء والجزاء المطلق ما يجب حقاله تعالى  
 بمقابلة الفعل وكحد الزناه والسرقة والكرب فإنها شرعت لصيانة  
 الانساب والاموال والعقول وأما كانت كاملة لأنها وجبت بمجانبات  
 كاملة لا يشوبها معنى الإباحة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة  
 (الاحد القذف) فإنه ليس من حقوق الله تعالى بل يغلب فيه حقه على حق  
 البد كاسبق (و) الثامن عقوبة (قاصرة كحرمان الميراث بالقتل) فإنه  
 حق الله تعالى اذ لا تقع فيه للقتول ثم أنه عقوبة للقاتل لكونه غرما لحقه  
 بمجانباته حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة  
 أن القاتل لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصان في ماله بل اتمم ثبوت ملك له  
 في تركه المقتول ولما كان الحرمان عقوبة وجزاء لمباشرة الفعل بنفسه  
 لم ثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه عبدا أو خطأ لأن فعله لا يوصف بالخطأ  
 والتقصير لعدم الخطاب والجزاء يستدعي ارتكاب عذور ولا في القتل  
 بالسبب بأن حفر بئرا في غير ملكه فوقع فيها مورثه وهلك أو شهد على  
 مورثه بالقتل فقتل ثم رجع ﴿فإن قيل﴾ قد ثبت الحرمان بدون التقصير كن  
 قتل مورثه خطأ ﴿قلنا﴾ البالغ الخطأ يوصف بالتقصير لكونه عمل الخطاب  
 إلا أن الله تعالى رفع حكم الخطأ في بعض المواضع تفضلا منه ولم يرفسه  
 في القتل لعظم خطر الدم (ثم لها) أي لحقوق الله تعالى (قد يكون اصل

وخلف فلايمان اسله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار (المجرد) خلفا  
 أى قائما مقام الأصل (فى) اجزاء (احكام الدنيا) لان المطلق على السرائر  
 هو الله تعالى علام الغيوب (ثم) صار (اداء احد ابوى الصغير خلفا  
 عن ادائه) اى الصغير (ثم) صار (تيمية النار او القاتنين) خلفا عنه (اذا  
 عدما) اى الابوان مثلا اذا سبى صبي فان اسلم بنفسه مع كونه عاقلا  
 فهو الاصل والا فان اسلم احد ابويه فهو تبع له والا فان اخرج الى دار  
 الاسلام فهو مسلم بتيمية النار وان لم يخرج بل قسم اوسع من مسلم  
 فى دار الحرب فهو تبع لمن سباه فى الاسلام فلو مات صلى عليه وبدفن  
 فى مقابر المسلمين (وكذا الطهارة) بالماء (والتييم) فانه خلف عنها (لكنه)  
 اى التيميم (خلف مطلقا) يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء (بالنص)  
 وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غسل اليدين فامسوا فالتيميم  
 الى التيميم مطلقا عند ارادة الصلاة فيكون حكمه حكم الماء فى جواز تقديمه  
 على الوقت وتأدية الفرائض بتيميم واحد ولنا قال (فيجوز قبل الوقت  
 واداء الفرائض بتيميم واحد) بتحقيقه انه ان غسل التراب خلفا عن الماء  
 فتحكم الاصل افادة الطهارة وازالة الحدث فكنا حكم الخلف والا لا كان  
 خلفا وان غسل التيميم خلفا عن التوضي فتحكم التوضي اباحة الدخول  
 فى الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لامع الحدث فكنا  
 التيميم اذ لو كان خلفا فى حق الاباحة مع الحدث لم يكن خلفا (خلافا لشافعي)  
 فانه يقول هو خلف ضرورى بمعنى انه يثبت خلفيته ضرورة الحاجة  
 الى اسقاط الفرض عن الامة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة حتى  
 لم يجوز تقديمه على الوقت ولاداء فرضين بتيميم واحد اما قبل الوقت  
 فلا تنفاه الضرورة للمجته واما بعد اداء فرض واحد فلزوال الضرورة  
 (ثم الخلفية بين الماء والتراب) اى بصما اتفق اصحابنا على كون الخلف مطلقا  
 اختلفوا فى تعيين الخلف قال ابو حنيفة وابو يوسف الخلفية فى الآية بمعنى ان  
 التراب خلف عن الماء لانه تعالى نص عندنا فى التيميم على عدم الماء وكون  
 التراب ملوثا فى نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص لان نجاسة المحل  
 حكمية فيجوز ان يكون تطهير الآلة ايضا كذلك وقوله عليه الصلاة  
 والسلام التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء يؤيد ذلك (فان قيل)  
 لو كانت الخلفية فى الآلة لا تقترب الى الاصابة كالأه اذ من شرط الخلف

ان لا يزيد على الاصل وقد جوزوا التيمم على الحجر الامس **اجيب** بأنه ليس من الزيادة لان معناها الزيادة في الحكم وترتب الآثار لا يرى ان استثناء التيمم عن مسح الرأس والرجل لا يوجب زيادة على الوضوء ( فيجوز ) عندها ( امامة التيمم للتوضي ) اذ لم يحيد التوضي ماء لان شرط الصلاة في حق كل منهما موجود بكماله فيجوز بناء احدهما على الآخر كالفاضل على الماسح مع ان الخلف يدل من الرجل في قبول الحدث ورفضه واما اذا واجده فكان في زعمه ان شرط الصلاة لم يوجد في حق الامام ففسدت فلا يصح اقتداؤه بها كما اذا اعتقد ان امامه غطي في جهة القبلة ( خلافاً للحمد وزفر ) فانها قالا الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي لان الله تعالى امر بالوضوء اولاً ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء التوضي بالتيمم كاقتهاء التيمم بالموى وكونه مع محمد يوافق ما ذكره الاسيوطي في شرح المبسوط وفي مائة الكتب انه يجوز اقتداء التوضي بالتيمم عند زفر وان وجد التوضي ماء ( وشرطها ) اي شرط الخلفية ( امكان الاصل ) لينتقد السبب للاصل ( ثم عدمه ) اي عدم الاصل في الحال ( المارض ) اذ لا معنى للصبر الى الخلف مع وجود الاصل مثلاً ارادة الصلاة انتقدت سبباً للوضوء لامكان حصول الماء بطريق الكرامة ثم لظهور العجز يتقل الحكم الى التيمم وهذا كما اذا خلف ليس السماء فان الميم قد انتقدت موجبة للبر لامكان مس السماء في الجملة الا انه معدوم عرفاً وعادة فانقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة بخلاف ما اذا خلف على نفي ما كان او ثبت ما لم يكن في الماضي فانه لا يوجب الكفارة لعدم امكان البر

### ﴿ الركن الرابع ﴾

من المقصد الثاني ( في المحكوم عليه وهو المكلف ) اي الذي تعلق الخطاب بفعله وهو الانسان المركب من الروح والبدن ( التكليف ) موقوف على ( الالوية ) في المكلف ( الموقوفة على العقل بالملكة ) العقل يطلق على معان كثيرة واختار انه قوة لتفكير بها تكتسب العلوم والقوة ما به يصير الشيء فاعلاً او منفلاً والنفس هي النفس الناطقة المسماة بالروح والمراد بالعلوم النظريات واكتسابها تحصيلها من الضروريات او من النظريات المنتهية اليها ولها قوتان احدهما مبدأ الادراك وهي باعتبار تأثرها عافوقها مستكملة في ذاتها وتسمى عقلاً نظرياً والاخرى مبدأ الفعل وهي باعتبار تأثيرها في البدن مكتملة له وتسمى عقلاً عملياً والقوة النظرية في تصرفها في الضروريات

( وترتيبها )

وترتيبها لاكتساب الكمالات اربع مراتب فان النفس في مبدأ القطرة عالية  
عن العلوم قابلة لها وتسمى هذه المرتبة والنفس فيها عقلا هيولانيا تشبهها  
بالسوى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها وهو منزلة استعداد  
الطفل للكتابة مثلا ثم اذا ادركت الضروريات واستمدت لتحصيل النظريات  
سميت هذه المرتبة او العقل فيها عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال كاستعداد  
الامى لتعلم الكتابة ثم اذا ادركت النظريات وحصل لها القدرة على استحضارها  
مضى شامت من غير نجش كسب جديد سميت هذه المرتبة او العقل فيها عقلا  
بالعقل لشدة قربه من العقل كاستعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب وله  
ان يكتب متى شاء واذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سميت هذه  
المرتبة او العقل في هذه المرتبة عقلا مستفادا لا تنقاة هذه القوة من القياض  
وجعلوا المرتبة الثانية منط التكليل اذ بها يرتفع الانسان عن درجة  
الباطم ويشرق عليه نور العقل بحيث يتجاوز ادراك المحسوسات (وهو)  
اى العقل بالملكة (متفاوت) في افراد الانسان حدوثا وبقاء اما حدوثا  
فلان النفوس متفاوتة بحسب القطرة في الكمال والنقصان باعتبار تفاوت  
اعتدال امزجة الابدان فكلما كان البدن اعدل وبالواحد الحقيقى انصب  
كانت النفس الفاضلة عليه اكمل والى الخبرات اميل ولكمالات اقبل  
وهذا معنى صفاتها ولطافتها بمنزلة المرأة في قبول النور وان كان بالعكس  
فبالعكس وهذا معنى كسورتها وكثافتها بمنزلة الحجر في عدم قبول النور ولا  
خفاه في ان النفس كلما كانت اكمل واقبل كان انوار الفاضل عليه من القياض اكثر  
واما بقاء فلان النفس كلما ازدادت في كثرة العلوم بتكميل القوة النظرية ازدادت  
تناسبا بالمبدأ القياض الكامل من كل وجه فازدادت افاضة نوره عليها لازداد  
الافاضة بازداد التناسب ولما تفاوتت العقول في الاشخاص فمذرا العلم بان عقل  
كل شخص هل بلغ المرتبة التى هى منط التكليل ام لا فقدر من قبل الشرع  
تلك المرتبة (فاقبم البلوغ مقامه) اى العقل بالملكة اقامة للسبب الظاهر مقام  
حكمه كما في السفر والمشقة وذلك لحصول شرائط كمال العقل واسبابه في ذلك  
الوقت بناء على تمام التجارب الحاصلة بالاحاساس الجزئية والادراكات  
الضرورية وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والحركة هى مراكب  
للقوة العقلية بمعنى انها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداء وتصل الى المقاصد  
وبمعونتها تظهر آثار الادراك وهى مسخرة مطيعة للقوة العقلية بان الله

تعالى كذا قيل ولا يخفى ان بعض ما ذكر وان كان مأخوذاً من كلام المتفلسفين  
 لكنه ليس بما يخالف عقائد اهل السنة من المتكلمين ( وهو ) اى العقل  
 وحده ( كاف للحكم ) اى لان يكون محكوماً عليه ولا حاجة الى الخطاب الشارع  
 ( عند المتقلة ) كما سبق تحقيقه ( فالصبي العاقل ومن ) نشأ ( فى الشاهق )  
 وهو رأس الجبل ( مكلفاً بالايمان ) حتى ان لم يستدركوا ولا ايماناً يذنبان  
 فى الآخرة ( و ) مكلفاً بآيائهم ( وفروعه تفصيلاً فيما يدرك جهته ) قالوا ما يدرك  
 جهة حسنه او قبحه بالعقل من الافعال التى ليست اضطرارية ينقسم  
 الى الاقسام الخمسة لانه ان اشغل تركه على مفسدة فواجب اوفضله فحرام  
 والا فان اشغل فعله على مصلحة فتدوب او تركه فأكروه والا فان لم يشغل  
 شئ من طرفه على مفسدة ولا مصلحة فباح ( وواجباً فيما لا يدرك ) قالوا  
 ما لا يدرك جهته بالعقل لافى حسنه ولا فى قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع  
 بحكم خاص تفصيل فى فعل اذا لم يعرف فيه جهة تقضيه واما على  
 سبيل الاجمال فى جميع تلك الافعال فليلحظر لانه تصرف فى ملك  
 الغير بدون اذنه لان الكلام فيما قبل الشرع فيحرم كافي الشاهد ( واجب )  
 بالفرق لتضرر الشاهد دون الشائب وايضا حرمة التصرف فى  
 ملك الشاهد مستفادة من الشرع وقيل بالاباحة لانه تصرف لا يضر  
 الملك فباح كالاستغلال بمحار التبر والاكتباس من ناره والنظر فى مرآته  
 ( واجب ) بان حكم الاصل ثبت بالشرع وحكم العقل فيه للمعنى المتنازع  
 فيه ممنوع بل انما يحكم فيه بمعنى الملازمة وموافقة القرض والمصلحة  
 وقيل بالتوقف فيفسر تارة بعدم الحكم ومرجهه الاباحة اذا لم يمنع  
 فيه فباح الا ان يشترط فى الاباحة الاذن فيرجع الى كونه حكماً شرعياً  
 لا عقلياً وكلامنا فيه هذا اذا اشترط اذن الشارع لا اذن العقل وربما  
 يقال هذا التفسير جزم بعدم الحكم بالتوقف الا ان يراد توقف العقل  
 عن الحكم وفسر تارة بعدم العلم ان هناك حظراً وابطاحة قيل هذا امثل من  
 التفسير الاول المشتمل على نوع تكلف فى معنى التوقف كما عرفت لكن عدم  
 العلم لا يتعارض الادلة اذ قد تبين بطلانها بل لعدم الدليل على احد هذين  
 الحكمين بينه ( ولا حكم ) على العبد ( قبل ) ورود ( السمع عند الاشرى  
 فيمدران ) اى الصبي ومن فى الشاهق ( فلا يستبر ايمان الاول ) وهو  
 الصبي العاقل ( ولا كفر الثانى ) وهو من فى الشاهق لانتفاء الخطاب

وعدم الاعتماد بالعقل ( فيضمن قائله ) اى الثانى لان اياهم قدمه بسبب الكفر متفقية فيكون كالسلم في الضمان ( واختار ) عندنا هو ( المتوسط ) بين قولى الاشاعرة والمتزلة كما هو المختار بين الجبر والقدر ( كاسبق ) تحقيقه بما لا يزيد عليه فلا حاجة الى الاطاعة ( ثم الاهلية ) يعنى بمدى ما ثبت انه لابد في المحكوم عليه من اهليته ليسمى وانها لا تثبت الا بالعقل يجب ان يعلم ان الاهلية ( نوزان ) احدها ( اهلية الوجوب ) اى صلاحته لوجوب الحقوق المشروعة له او عليه ( و ) الثانى ( اهلية الاداء ) اى صلاحته لصدور الفعل عنه على وجه يتدبره شرعا ( اما ) الاهلية ( الاولى ) وهى اهلية الوجوب نفسه ( بالقدمة وهى ) فى الفقه المهد وفى الشرح ( وصف يصير به الانسان اهلا لله عليه ) توضحه ان الزمة فى الفقه المهد كما عرفت فلما خلق الله تعالى الانسان محل امانته اكرمه بالعقل والهمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه ثبت له حقوق الصحة والحرية والمالكية كالذات طهنا الكفار واعطيناهم الزمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين فى الدنيا وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وبين العباد يوم الميثاق وبالجملة قد خص الانسان من بين سائر الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير اهلا لذلك وهو المراد بالزمة ﴿ فان قيل ﴾ هذا صادق على العقل كايشير اليه ظاهر كلام ابن زيد فايته ان لا يشمل العقل البهواني ﴿ قلنا ﴾ العقل ليس عينه بل له مدخل فيها قائما عبارة عن خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر لا كملك العارى عن القوى ولا كسائر الحيوانات السارية عن العقل وبها اخص بقبول الامانة المفروضة فكان هذا الوصف بمنزلة السبب لكونه اهلا للوجوبين. والعقل بمنزلة الشرط ﴿ فان قيل ﴾ على هذا لا يتحقق قولهم وجب او ثبت في ذمته كذا حتى كالايجب ﴿ ايجاب ﴾ بان مثله الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقا به جلاوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق واسشارة الى ان هذا الوجوب اتاهو باعتبار العهد والميثاق الماضى كما يقال وجب فى العهد والمروة ان يكون كذا وكذا ( وله ) اى للانسان ( قبل الولادة ) يعنى ان الجنين قبل الانفصال عن الام جزء منها من جهة انه ينقل بانها له ويرقرقرارها ومستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة والتبهيؤ

اهل الشيء من كان  
قادر اهل ذلك الشيء  
قلا هليته القدرة  
لكن بمعنى سلامة  
العقل والبدن واما  
حققة القدرة قائم مع  
العقل والتكليف قبله  
( منه )

للا انفصال فيكون له ( ذمة سالحة للوجوب ) اى لوجوب الحقوق (له)  
كالارث والوصية والتب (لا) لوجوبها (عليه) حتى لو اشترى الولي له شيئا  
لا يجب عليه الثمن (وله بعدها) اى بعد الولادة ( ذمة مطلقة سالحة لهما )  
اى للوجوب له وللوجوب عليه لصيرورته تقاسم متقلة من كل وجه فيصير  
احلا لهما حتى كان ينبغي ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ ( لكن لما  
لم يكن ) احلا للاداء لضمف بنته وكان الوجوب غير مقصود بنفسه بل  
( كان المقصود ) من الوجوب ( هو الاداء ما يخص واجبا به يمكن الاداء عنه ) اى  
كان كل ما يمكن اداؤه عنه واجبا عليه وما فلا ( فيجب عليه ) اى على الصبي  
( من حقوق اليباد الترم ) كضمان ما تلفه ولو بالانقلاب عليه فان العذر  
لا ينافي عصمة المحل ( و ) يجب عليه ايضامنها ( العوض ) نحو الثمن والاجر  
فان المقصود هو المال واداءه يحتمل النيابة ( و ) يجب عليه ايضا ( صلة تشبه  
المؤن او الاعراض كنفقة القريب ) نظير صلة تشبه المؤن ( و ) نفقة ( الزوجة )  
نظير صلة تشبه الاعراض فان الاولى صلة تشبه المؤن من جهة انها تجب  
على التنى كفاية لما يحتاج اليه اقارب بمنزلة النفقة على نفسه بخلاف النفقة  
على الزوجة فانها تشبه الاعراض من جهة انها وجبت جزاء للاحتباس  
الواجب عليها عند الرجل وانما جعلت صلة لاعوضا محضا لانها لم تجب  
بقدر المعاونة بطريق التسمية على ما هو المتبر في الاعراض فلكونها صلة  
تسقط بمضى المدة اذ لم يوجد التام كنفقة الاقارب ولشبهها بالاعراض  
تصير ديننا بالانتماء ( لا ) صلة تشبه ( الاجزية ) فانها لا تجب على الصبي  
( فلا يحتمل ) الصبي ( الهدية ) لانها وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء  
التقصير في حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك ولهذا لا تجب على  
النساء ( لا العقوبة ) عطف على الترم اى لا تجب على الصبي العقوبة كالتقصير  
( و ) لا ( الاجزية ) كحرمان الميراث بالقتل لانه لا يصلح لحكمهما وهو المطالبة  
بالعقوبة وجزاء الفعل ( و ) يجب على الصبي ( من حقوقه تعالى ما صنع اداؤه  
عنه كالشر والخراج ) فانهما في الاصل من المؤن كأمريائه ومعنى العادة  
والعقوبة فيهما ليسا بمقصودين بل المقصود فيما المال واداءه الولي فيه كادائه  
فيكون الصبي من اهل وجوبه ( وما لا ) يصنع اداؤه عنه ( فلا ) يجب عليه  
( كالعبادات الخالصة ) المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم او بالمال كالزكاة  
او بهما كالج فانه لا تجب عليه وان وجد سببها وعملها وهو الذمة لعدم  
حكمها وهو الاداء اذ هو المقصود في حقوق الله تعالى اذ العبادة فعل يحصل

بمختلف العبادات فان  
المقصود منها الاداء  
باختيار فلا يثبت في  
حقه ( منه )



عن اختيار على سبيل التظيم تحقيقا للإبتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي  
 (والقويات) كالحدود فانها لا تجب عليه كالأجيب ماهو عقوبة من حقوق  
 البعاد وهو القصاص لمدم حكمه وهو المؤاخنة بالقل كاسبق (واختلف  
 في عبادة فيها مؤنة) كمسدة الفطر لم يلزم عليه عند محمد وزفر لانه ليس  
 بأهل للعبادة وقد ترجح فيها ذلك وعند أبي حنيفة وأبي يوسف تلزم أكفاه  
 بالأهلية القاصرة والاختيار القاصر يكون بواسطة الولي مضافا اليه فيها  
 هو عبادة قاصرة (وأما الثانية) أي اهلية الاداء (فقاصرة تبقى عليهما  
 صحة الاداء وكاملة تبقى عليهما وجوب الاداء وكل) من اهلية الاداء  
 القاصرة واهلية الاداء الكاملة (ثبت بقدرة كذلك) أي القاصرة بالقاصرة  
 والكاملة بالكاملة (ثابتة) تلك القدرة (يقول كذلك) أي القدرة القاصرة  
 ثبت بالقل القاصر والكاملة بالقل الكامل (فالقاصر عقل الصبي  
 والمتوه والكامل عقل البالغ غير المتوه) اعلم ان الاداء يتعلق بقدرتين  
 قدرة فهم الخطاب وهي بالقل وقدرة العمل به وهي بالبدن والانسان  
 في اول احواله عديم القدرتين لكن فيما استنداد ان يوجد فيه كل واحدة منهما  
 شيئا فشيئا بمخلق الله تعالى الى ان يبلغ كل واحدة منهما درجة الكمال  
 فقبل البلوغ الى درجته كانت كل واحدة قاصرة كافي الصبي الغير العاقل  
 او احدهما كافي الصبي المميز قبل البلوغ وقد تكون احدهما قاصرة بعد  
 البلوغ كافي المتوه فانه قاصر العقل كالصبي وان كان قوي البدن ثم الشرع  
 يبنى على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير لزوم عهدة وعلى الكاملة وجوب  
 الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل الكمال حرجا بنا لانه يخرج  
 في الفهم يادنى عقله وبثقل عليه الاداء يادنى قدرته بالبدن والمخرج من قوله  
 تعالى وما نعلم عليكم في الدين من حرج فلم يخاطب شرعا لاول اسره  
 حكمة ولاول ما يثقل ويشد رجة الى ان يتدل عقله وقدرة بدنه فيتيسر  
 عليه الفهم والعمل به ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر على وجه  
 يتندر عليه الوقوف ولا يمكن ادراكه الا بعد تجربة وتكلف عظيم فاقام  
 الشرع البلوغ الذي يتدل فيه العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل  
 تيسيرا وصار توهم وصف الكمال قبل هذا الحد وتوهم صفات نقصان  
 بعد هذا الحد ساقطى اعتبار (وما) أي الاحكام الثابتة (بالقاصرة) من  
 القدرة (انواع) لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق المبادى والاولا ما حسن  
 لا يحتمل القبح واما قبح لا يحتمل الحسن واما متروك بينهما والثاني اما نفع

عضى او ضرر عضى او متردد بينهما صارت ستة فشرع في تفصيلها فقال  
 (فحق الله تعالى) سواء كان (حسنا لا يحتمل غيره كالايان او) كان (قبيا  
 لا يحتمله) اى غير القيم (كالكفر وما بينهما كالصلاة ونحوها) كالصوم  
 (صحيح) من الصبي (بلازوم اداء) اما الاول والثالث فلان في الايمان وفروعه  
 نفسا عضيا فلا يلىق بالشارع الحكيم المحبر عنه وانما الضرر من جهة لزوم  
 الاداء وهو موضوع عن الصبي لانه مما يحتمل السقوط بسدا البلوغ يذرا النوم  
 والاعمال والاكراه وامانفس الاداء وصحته ففزع عضى لاضرر فيه ﴿فان قيل﴾  
 نفس الاداء ايضا يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن  
 مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشركة ﴿اجيب﴾ باننا نسلم انهما  
 مضافان الى اسلام الصبي بل الى كفر المورث والزوجة ولو سلم فبما من ثمرات  
 الاسلام واحكامه اللازمة منه ضمنا لامن احكامه الاصلية الموضوع هو  
 لها لظهور ان الايمان آما وضع لسعادة الدارين وصحة الشيء اما تعرف  
 من حكمه الاصل الذى وضعه لانه لا يميزه من حيث انه من ثمراته وهذا  
 كان الصبي لو ورث قريبه او وهب منه قريبه قبله يقتضى عليه مع انه  
 ضرر عضى لان الحكم الاصل بالارث والهبة هو الملك بلا عوض لالعتق  
 الذى يترتب عليهما في هذه الصورة واما الثانى فلان الكفر لوعى عنه  
 وجعل مؤمنا لصار الجهل بالله تعالى علما به لان الكفر جهل بالله تعالى وصفاته  
 واحكامه على ما عى عليه والجهل لا يحتمل علما في حق العباد فكيف في حق  
 رب الارباب (فيمتردنه) اى الصبي (في) حق (احكام الدارين) اما في حق  
 احكامه الاخر فاتفقا لان الغو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك عالم يرد به  
 شرع ولا حكم به عقل واما في حق احكام الدنيا فكذلك عند ابي حنيفة  
 ومحمد رحمهما الله تعالى حتى تبين امسأته المسئلة ومحرم الميراث عن مورثه المسلم  
 لانه في حق الردة بمنزلة البالغ لان الكفر محظور لا يحتمل المشروعية بوجه  
 ولا يسقط يذرا وانما لم يقتل لان وجوب القتل ليس بمجر الارتداد بل  
 بالتحاربة وهو ليس من اهلها كالمراة ولم يقتل بد البلوغ لان اختلاف  
 الطاء في صحة اسلامه حال الصبا صار شبهة في اسقاط القتل (وحق البعد  
 ان كان نفسا) عضيا كقبول الهبة ونحوه (صحيح منه) اى من الصبي وان  
 لم يأخذ الولي وكذا البعد (فان آجر) المحبور (نفسه وعمل وجب الاجر  
 استحقاقا) لا قياسا لبطلان القدر وجه الاستحسان ان عدم الصفحة كان

لحق المحجور حتى لا يلزم ضرر فاقا عمل فالتفيع في الوجوب والضرر في علمه  
 (بلا ضمان) على المستأجر (ان تلف) الصبي في ذلك العمل (بمخلاف  
 البدن) حيث يضمن مستأجره ان تلف في ذلك العمل لان استعماله نصب  
 بمخلاف الصبي لان النصب لا يتحقق في الحر (واذا قاتل) اى الصبي  
 المحجور مع الكفار وكذا البدن (يستحق الرضخ) وهو عطاء لا يبلغ سهم  
 النخلة (ويصح تصرفه وكلا) اذ في الصحة اعتبار الآدمية وتوسل  
 الى درك المضار والمنافع واحتناء في التجارة بالخبرة قال الله تعالى وابتلوا  
 الناس (بلا عهدة ان لم يأذن الولي) اى لا يلزم الصبي بتصرفه بطريق  
 الوكالة عهدة بر جوع حقوق القدر اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة  
 ونحوها لان ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الصبي الا ان يأذن الولي  
 فيندفع قصور رأيه بالضمم رأى الولي فيلزمه العهدة (وان) كان (ضرا)  
 عطف على ان نقض اى حق البدن ان كان ضرا محضا كالطلاق والهبة  
 والقرض ونحو ذلك (فلا) يصح عنه (وان اذن وليه) لان الصبي مظنة  
 المزجة شرعا وعرفا (اوباشر) وليه تلك التصرفات لاجله حيث لم يحجز  
 ايضا لان ولايته نظرية ولا تنظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا  
 اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما حاجة الزوجية وهى حق البدن  
 وكذا اذا ارتد الزوج وحدها لياذ بالله تعالى (الا الاقراض للقاضي) فان  
 الاقراض قطع الملك عن العين ببدل في ذمة من هو غير على في القالب  
 فيشبه التبرع فلا يملكه الولي واما القاضى فيمكنه ان يطلب مليا ويقر منه  
 مال اليتيم ويكون البدل مأموون التمساجتار الملاء وعلم القاضى وقدرته  
 على التمسيل بلا دعوى وينة وهذا معنى كون القاضى اقدر على  
 استيفائه وفي رواية يجوز للاب ايضا (وان دار بينهما) اى التفع  
 والضرر كالبيع او الشراء والاجارة والنكاح ونحو ذلك فمن حيث احتمال  
 الربح نفع ومن حيث احتمال الخسران ضرر وما قبل احتمال الضرر باعتبار  
 خروج البدل عن الملك يلزمه ان لا يندفع الضرر وليس كذلك لانه  
 (صح برأى الولي) لان الصبي اهل الحكم مادار بينهما اذا باشره الولي بنفسه  
 لانه اذا باع مال الصبي يملك الثمن ويملك العين اذا اشتريه الله ويملك الاجرة  
 اذا أجر عينه (ثم هذا) اى الصبي اذا تصرف برأى الولي فيما تردد  
 بينهما (كالبائع) عند اى حقيقة بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول

رأى الولي (حتى صم) اى تصرفه (بمن فاحش من الاجانب) ولا يملكه  
 الولي (ر) صم (من الولي في رواية) لما قلنا انه يصير كالبالغ وفي اخرى  
 لا لان الصبي في الملك اصيل تام وفي الراى اصيل من وجه دون وجه  
 لانه اصل الراى باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كال العقل  
 فيثبت شبه النيابة من الولي فخصر كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي  
 بالتبني فاعتبر الشبهة في موضع التهمة وهو ان يبيع الصبي من الولي وسقطت  
 في غيره وهو ان يبيع من الاجانب (خلافا لهما) فان مباشرته عندهما كباشرة  
 الولي ولا يصح بالتبني القاحش لا من الولي ولا من الاجانب (ثم العوارض)  
 لما ذكر الاهلية بنوعها شرع فيما يرض عليهما فيزيلهما او احديهما  
 او يوجب تغييرا في بعض احكامهما ويسمى العوارض جع عارض على انه  
 جعل احدا بمنزلة كانت وكاهل من عرض له ككنا اى ظهر وتبدى ومعنى  
 كونه عوارض انها ليست من الصفات الدائمة كما يقال الياس من عوارض  
 الثلج ولو اريد بالعروض الطريان والحدوث بسد الدم لم يصح في الصغر  
 الا على سبيل التغليب فقال (نوعان) احدهما (سماوية) ان لم يكن للعبد  
 فيها اختيار واكتساب (و) ثانيهما (مكتسبة) ان كان له فيها دخل باكتسابها  
 او ترك ازايتها والسماوية اكثر تغييرا واحد تأثيرا تقدمت (اما) النوع  
 (الاول) فاصناف منها الجنون) وهو اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة  
 والقبحة للمدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها ويتعطل أفعالها اما  
 لتقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ  
 عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقضاء  
 الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفزع ويضرح من غير ما يصلح سببا (لا يصح  
 إيمان الجنون) لانتفاء ركنه وهو العقل وذلك لا يكون مجرا لانه عبارة عن  
 ان يتم العقل بركنه ويصدر عن اهله ويقع في محله ثم لا يتر حكمة نظرا  
 الى الصبي او المولى وإيمان الجنون استقلال لا يصح لعدم ركنه وهو الاعتقاد  
 بخلاف إيمانه تبعا لاحد ابويه قائم يصح لان الاعتقاد ليس ركناله ولا شرطا  
 وهذا يظهر الجواب عما يقال ان غاية امر التبع ان يجعل يتنزلت الاصل فاذا  
 لم يصح بفعل نفسه لعدم صلاحه لذلك فضل غيره أولى (الاتيما) لا يوبه  
 وولي (فاذا اسلمت امرأته عرض) الاسلام (على وليه) يعنى لو اسلمت كتابته  
 تحت مجنون كتاني يرض الاسلام على الولي فان اسلم صار المجنون مسلما

تبعه وفي التكاح والافرق بينهما وكان القياس التأخير الى الافاقة كما  
 في الصغير الا انه استحسان لان للصغر حدا معلوما بخلاف الجنون في التأخير  
 ضرر بالزوجة مع ما فيه من الفساد لقدرة الجنون على الوطئ ( ويرتد )  
 الجنون ( تبعا ) لا يويده فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا معه  
 بدار الحرب الياذ بالله تعالى وذلك لان الكفر باقية تعالى قبيح لا يحتمل العفو  
 بعد تحققه بواسطة تبعية الابوين بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه  
 مسلم تبعا للدار وكذا اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عقلا فحين قبل البلوغ فانه  
 صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او عروض الجنون ( والقياس  
 ان يسقط ) الجنون ( الصادات بالاطلاق ) لثباته القدرة التي بها يمكن  
 من اثناء العبادات على الوجه الذي اعتبره الشرع ( لكنه ) اي الجنون  
 ( قيد بالامتداد استحسانا ) قالوا الجنون اما بمقد او غير ممتد وكل منهما اما  
 اصلي بان يبلغ مجنونا او طاريا بعد البلوغ فالمتمد مطلقا يسقط للعبادات وغيره  
 ان كان طاريا فليس يسقط استحسانا وان كان اصليا فنقد ابي حنيفة وابي  
 يوسف يسقط بناء للاسقاط على الاسالة او الامتداد وعند محمد ليس يسقط  
 بناء للاسقاط على الامتداد فقط وذكر الاختلاف في اكثر الكتب على عكس  
 ذلك ( وهو ) اي الامتداد ( في الصلاة بالزيادة على يوم وليلة بساعة )  
 عند ابي حنيفة وابي يوسف ( وعند محمد بصلاة ) يعني ان الامتداد عبارة  
 عن تعاقب الازمنة وليس له حد معين فتدوره بالادنى وهو ان يستوعب  
 الجنون وظيفة الوقت وهو اليوم والليلة في الصلاة لانه وقت جنس الصلاة  
 ثم اشترطوا في الصلاة التكرار ليؤكد الكثرة فيحقق المخرج الا ان محمدا  
 اعتبر نفس الواجب اعني جنس الصلاة فاشترط تكرارها وذلك بان  
 يصير الصلاة ستاوها اعتبارا نفس الوقت اقامة للسبب الظاهر اعني  
 الوقت مقام الحكم تيسيرا على الصاد في سقوط القضاء ولو جن بعد الطلوع  
 وافاق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند محمد لعدم تكرار جنس  
 الصلاة حيث لم تقصر الصلاة ستاوعدها لا تجب لتكرار الوقت بزيادته  
 على اليوم والليلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الواجبات ( والامتداد  
 ) في الصوم باستتراق الشهر ( حتى لو افاق بض ليلة يجب القضاء وقبل  
 الصبح انه لا يجب اذ الليل ليس بحمل للصوم فالجنون والافاقة فيه سواء  
 ولم يشترطوا فيه التكرار كما اشترطوا في الصلاة لان من شرط المصير

الى التأكيد ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا تدخل الا بعض واحد  
عشر شهرا فيصير الحج اضناف الاصل ولم يلزمنا زيادة المرتين في غسل  
اعضاء الوضوء تأكيدا للقرض لان السنة وان كثرة لا تعادل القريضة  
وان قلت فضلا عن ان تزيد عليها كذا في التلويح وقول فيه بحث لان السنة  
اذا لم تعادل القريضة فاقفل اولى لانه لا يعادلها فينبغي ان لا يعتبر بصوم  
احد عشر شهرا فالاولى ان يقال لان صوم رمضان وظيفة السنة لا الشهر  
وان كان ادائه في بعض اوقاتها كالصلاة الخمس وظيفة يوم وليلة ولهذا  
كان رمضان الى رمضان كفارة لما بينهما فلا مضى الشهر دخل وقت وظيفة  
اخرى وكان الجنس كالترك بترك روقته وبتاكيد الكثرة به فلا حاجة الى تكرار  
حقيقة الواجب وكان هذا مثل ما قال في الصلاة على ماسر (و) الامتداد  
(في الزكاة بالحوال) اى باستراق الحول عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة  
وابي يوسف وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة  
الثانية وروى هشام عن ابي يوسف ان اكثر الحول قائم مقام الكل يسيرا  
وتخفيفا في سقوط الواجب ونصفه ملحق بالقل (ويؤخذ) المجنون  
(بضم الالف في الاموال) كما اذا تلف مال الانسان لتحق الفل حسا  
وعصمة المحل شرعا والمذنب لا ينافيها مع ان المقصود هو المال وادائه محتمل  
انثابة و (لا) يؤخذ بضم الالف فانها لا يتدبها شرعا لاستغناء ثقل  
المال فلا تصح اقراره وعقوده وان اجازها الولي (ومنها الصغر) وانما  
جل من العوارض مع انه حالة اصلية فانه ما بين الولادة والبلوغ لانه متناف  
لالهية وليس لازما للملحمة الانسان وهو المعنى بالعارض على الاهلية  
كاسر ولانه خلق لحمل اعباء التكليف ولمقرته تعالى فالاصل ان يتخلق  
وافر الفضل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة متنافية لهذه الامور  
فيكون من العوارض (وهو) اى الصغر قبل الثقل عجز محض يومع  
هذا ليس كالمجنون كاذكر في التلويح لوجوه الاول ان العارض في المجنون على  
وليه وفي الصبي على نفسه الثاني انه يؤخر في الصبي الى ان يسقط ولا يؤثر  
وفي المجنون الثالث ان في المجنون العارض التبر المتمد يجب قضاء العبادات  
بخلاف الصبي التبر المائل الرابع ان في المجنون الاصل التبر المتمد روايتين  
متاكدين عن الامامين انه يقضى العبادات اولا ولا خلاف في الصبي (وبسببه  
يصير ضريا من اهلية الاداء مع عذر الصبا فلا يسقط عنه ما لا يحتمل

السقوط عن البالغ) بناء على ذلك العذر من الأهلية (كنفس وجوب  
 الإيمان) فإنه لا يحتمل السقوط بوجه على ماسر (فإذا أداه) أى الإيمان  
 كان فرسا و (استخفى عن الأعادة) بعد البلوغ وشاب عليه أيضا (بل  
 يسقط عنه) ما يحتمل السقوط عن البالغ بناء على عذر الصبا (كوجوب  
 أداه الإيمان) حيث يسقط عنه لاحتمال سقوطه عن البالغ بالأكراه مثلا  
 وكذا العبادات والقويات والاجزية والكفارات والمضار المحضة  
 والغالبة والتبرعات والزام المعاملات او حقوقها كاسبق (فلا يقتل) الصبي  
 (بالردة) فإنه لما لم يجب عليه الأداء لم يعتبر برده (وكوجب القتل) حيث يسقط  
 عنه أيضا لاحتمال سقوطه عن البالغ بالغو بأعذار كثيرة (فلا يحرم الميراث به)  
 أى لا يكون الصبي محروما عن الميراث بقتل مورثه لأنه موجب القتل وقد  
 سقط ذلك بمذر الصبا ولأن الحرمان يثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي  
 لا يصلح سببا للعقوبة لقصور معنى الجنائية في فعله (وحرمانه) عن الارث  
 (بالرق والكفر) ليس لهمة عليه بل (لأنهما الارث) اما الكافر فلا له  
 لاولايته وهى السبب للارث على ما يشر اليه قوله تعالى حكاية عن زكريا  
 عليه السلام وليا يرثى وأما الرقيق فلا له ليس اهل الملك (ويولى عليه)  
 أى على عليه غيره ليعيزه عن الإقامة بمصالحه (ولايلى) على غيره لأن العجز  
 ينافى الولاية (وعليه يمرض الاسلام اذا اسلمت زوجته) لاعلى الولى كافى  
 المحضون لصحة أدائه وإن لم يجب لوجود القتل بخلاف المحضون (ومنها التته)  
 وهو اختلال القتل آنفا كما لا يتناول بحيث يختلط كلامه في شبهة بسلام  
 القلاء وصره بكلام المجانين فخرج الأغواء والجنون والسكر (وهو) بعد  
 البلوغ (كالصبا مع العقل) فيما ذكر من الاحكام بلا خلاف الا فى بعض منها  
 فإن فى وضع الخطاب بالعبادات عن المتقوه خلافا لا اماما يذهب عنه قال فى التورم  
 يجب عليه العبادات احتياطا ورده ابو اليسر بأنه نوع جنون اذ لا وقوفه  
 على العواقب وفى عرض الاسلام على نفسه خلافا لولانا جيل الدين الضرر  
 فإنه عنده كالمجنون فى عرض الاسلام على وليه اذ لا حله منه والحق  
 الجمهور لصحة أدائه وإن لم يجب كالصبي المقتل (فان قيل) قد صرح فى الجامع  
 بأن المتقوه يمرض الاسلام على اميه (اجيب) بأنه اراده المجنون مجازا  
 (ومنها التسيان) وهو عدم ملاحظة الصورة الحاصلة عند العقل عامن  
 شأنه الملاحظة فى الجملة اعم من ان يكون بحيث يمكن من ملاحظتها

اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا او بحيث لا يمكن من ملاحظتها الا بعد  
 نجس كسب جديد وهذا هو التيسان في عرف الحكماء فاذا اعتبر التيسان  
 في طرف الحق فاطهار خلافه مع التنبه له بأدنى تنبه سهو وبدونه خطأ  
 فافى التلويح ويسمى هذا ذهولا وسهوا ليس كاي نفي (وهو) اي التيسان  
 (ليس منافيا للوجوب) لبقا لقدرة بكمال العقل (ولاعذرا في حقوق  
 العباد) لانها محترمة لحاجتهم لالابتلاء وبالتيسان لا يفوت هذا الاحترام  
 فلو اختلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان (وكذا) لا يكون عذرا  
 (في حقه تعالى ان قصر البعد) اي وقع البعد في التيسان بتقصير منه  
 كالاكل في الصلاة حيث لم يذكر مع وجود المذكر وهي هيئة الصلاة  
 فلا يكون عذرا (والا) اي وان لم يقع فيه بتقصيره (فصدر مطلقا) اي  
 سواء كان معه ما يكون داعيا الى التيسان ومنافيا للتذكر كالاكل في الصوم  
 لما في الطيعة من الشوق الى الاكل او لم يكن كذلك التسمية عند الذبح قائم  
 لداعي الى تركها لكن ليس هناك ما يذكر اخطارها بالبال او اجراءها  
 على اللسان فسلام الناس في القعدة يكون عذرا حتى لا يبطل صلاته  
 اذ لا تقصير من جهته فالتيسان غالب في تلك الحالة لكثرة تسليم المصل  
 في القعدة فهي داعية الى السلام (ومنها النوم) وهي فتور طبعي غير  
 اختياري يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة السليمة عن العمل  
 فخرج الانعام والسكر والجنون وعند اطباء سكون الحيوان بسبب منع  
 رطوبة معتدلة مضمرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في  
 الاعضاء (وهو) اي النوم لما كان عجزا عن الاحساسات الظاهرة اذ  
 الباطنة لا تسكن فيه وعن الحركات الارادية اذ الطبيعية كالنفس ونحوه  
 تصدر فيه (يوجب تأخير الخطاب) بالاداء الى وقت الانتباه لامتناع الفهم  
 وابتعاد الفعل حالة النوم (ولا) يوجب تأخير نفس (الوجوب) واسقاطها  
 لعدم خلال النوم بالذمة والاسلام ولا يمكن الاداء حقيقة بالانتباه وخلفا  
 بالقتضاء والحيز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بشكثير  
 الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة واستدل على بقاء نفس  
 الوجوب بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها  
 فانه لو لم تكن الصلاة واجبة لما امر بقضائها (ويبطل) النوم (الاختيار)  
 والارادة (فلا تصح عبارته) فيما يستر فيه الاختيار حتى ان كلامه معتلة

فان قلت لما كان الطبع  
 داعيا الى الاكل لم  
 عوب آدم عليه  
 السلام باكل الشجرة  
 ناسيا قال الله تعالى  
 فليس ولم يجعله عزما  
 قلت انه كان بتقصير  
 منه اذ لم يكن ميتا  
 بأنواع مختلف حتى  
 يتغير عليه الحفظ  
 وانما منع عن شجرة  
 معينة بخلاف الصائم  
 فانه ميتا بأنواع  
 وفيه بحث (منه)  
 لقائلان يقول لو كان  
 النوم عجزا عن استعمال  
 القدر على التقصير يتم  
 التام المار على الماء  
 (منه)



الحان الطيور ولهذا ذهب المحققون الى انه ليس بجبر ولا انشاء ولا ينصف  
 بصدق ولا كذب ( فلم يعتبر بيمينه وشراؤه وطلاقه وعقدورده واسلامه )  
 لانتفاء الارادة والاختيار ( ولم ينطق حكم بكلامه وقراءته وقهقهته  
 في الصلاة ) اى اذا تكلم في الصلاة فأما لا تفسد واذا قرأ لا تنصع قراءته  
 واذا قهقهه لا يبطل الوضوء ولا الصلاة \* ولما كان في القهقهة معنى الكلام  
 حتى كأنها من جنس الباربات صح تقريع مسألة القهقهة على ابطال  
 النوم عبارات التائم وذكر في التوارد ان قراءة التائم تنوب عن القرض  
 وفي التوازن ان تكلم التائم يفسد صلاته وذلك لان الشرع جعل التائم  
 كالمتيقظ في حق الصلاة ذكر في المنى ان عامة المتأخرين على ان قهقهة  
 التائم في الصلاة تبطل الوضوء والصلاة جميعا اما الوضوء فبالنص  
 الغير الفارق بين النوم واليقظة واما الصلاة فلان التائم فيها غفلة  
 المستيقظ وعند ابي حنيفة يفسد الوضوء دون الصلاة حتى كانه ان  
 يتوأسا ويبني على صلاته لان فساد الصلاة بالقهقهة مبنى على ان فيها  
 معنى الكلام وقد زال ذلك بزوال الاختيار في النوم بخلاف الحدث فانه  
 لا يقتصر الى الاختيار وقيل بالعكس ( ومنها الاغناء ) وهو قور غير طيب  
 يزول القوى ويمحيزه ذواته عن استعماله مع قيامه حقيقة ( وهو )  
 وان كان كالتوم في ابطال عباراته لان العجز عن استعمال العقل لا يوجب  
 عدمه فتبقى الاهلية بقاءه ولهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام غير معصوم  
 عند كما لم يصم عن الامراض مع انه معصوم عن الجنون لكنه ( فوق  
 النوم ) واشد فيه في فوت الاختيار والقدرة لان النوم فترة طيبة اصلية  
 ولا يزول اصل القدرة وان اوجب العجز عن استعمالها ويمكن ازالته  
 بالنسيب بخلاف الاغناء فانه منزى للقوى وان لم يزل اصل العقل كازالة  
 الجنون ( فيبطل الباربات ) لكونه كالتوم ( ويكون حدثا في الاحوال  
 كلها ) اى في القيام والقعود والركوع والسجود والاضطجاع لكونه فوق  
 النوم وهو ليس بحدث في بعض الاحوال لانه بفناءه لا يوجب استرخاء  
 المفصيل ( ولتدرته ) اى قلة وقوع الاغناء لاسما ( في الصلاة يمنع البناء )  
 يعنى اذا انتقض الوضوء بالاغناء في الصلاة لم يحجز البناء عليها قليلا  
 كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير عمد  
 فانه يجوز له ان يبني على صلاته لان النص يجوز البناء ما عورده في الحدث

الثالب الوقوع (والقياس ان لا يسقط واجبا) اى شأ من الواجب كما  
في النوم لكنه يسقط ما فيه حرج استعظاما (وهو في الصلاة كالجنون)  
فان حصل به الحرج بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة يسقط كالجنون  
(لا الصوم والزكاة) فانه لا يسقط مما لا يندر حدوثه شهرا او سنة (ومنها  
الرق وهو) لغة الضعف وشربا (عجيز) عن تصرف الاحرار (حكيم)  
بمعنى ان الشارع لم يجعله اهلا لكثير مما يملكه الحر مثل الشهادة والقضاء  
والولاية والامانة ونحو ذلك (عاه) اى في حالة البقاء فانه (شرع في الاصل  
جزاه) للكفر فهو حق الله تعالى ابتداء فان الكفار لما استكفوا عن عبادة  
الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر في دلائل التوحيد جازاهم  
الله تعالى بحملهم عبد عبيده مبتدلين كالبهائم ثم صار حقا للبد بقاء بمعنى  
ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء ووجه العقوبة حتى  
انه يبقى رقيقا وان اسلم وكان من المتقين (وهو) اى الرق (لا يتجزى) نبوتا  
وزوالا بان يصير المرء يرضه رقيقا ويبقى البعض الآخر حوالا لانه ان الكفر  
ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولان مجهول التسبب المرفق بق نصفه  
رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوايه وكذا الشهادة حيث لم يخل  
كفر ولا تكلمهما ككلمه كالمرأتين ولا يبد فيه فانه امر اعتبارى ولا جبر  
في الاعتبارات فلا يرد ان التكلم لا ينصور من النصف ولان رد الشهادة  
يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل فانه ايضا لا يناسب التجزى بل  
يستدل به في الحقيقة على تحقق الكل الاعتبارى وايضا الشرع لم يعتبر  
انقسامه اجماعا والدليلان اللبان والاشيان قائمان عليه اى توجيه لما في  
التلويح انا لانسلم امتناعه بقاء لان وصف الملك يقبل التجزى فيجوز  
ان يثبت الشرع للمولى حق الخدمة في البعض ويسمى البد لنفسه  
في البعض الآخر مشاعا ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك لانه لا يقبل  
التجزى (كالتق) فانه قوة حكمية يصير به المرء اهلا للمالكية والولايات  
ولامنى لتجزيه (وكذا الاعتاق عندهما) القائلون بعدم تجزى التق  
اختلفوا في تجزى الاعتاق فنهب ابو يوسف ومحمد الى عدم تجزيه بمعنى  
ان اعتاق البعض اعتاق الكل (لانه ملزوم التق) والتق مطاوعه  
وهو ليس بتجزى اتفاقا بين علاننا فكذلك الاعتاق اذ لو تجزى البعض

صار في حال البقاء  
ثابتا بحكم الشرع  
حكما من احكامه من  
غير ان يراعى فيه معنى  
الجزاء حتى يبقى البد  
رقيقا وان اسلم  
كان خارجا لا يتدخل على  
المسلم بشئ بطريق  
العقوبة ولكن يبقى  
عليه اذا اشترى  
ارض اخر احيانا لكونه  
من الامور الحكمية  
ابقاه

(منه)

حتى لو اعتق البعض لا يثبت العبد ﴿ ٣٣٣ ﴾ حرية في البعض ولا في الكل بل يكون رقيقا في الشهادة

وسائر الاحكام  
فيوصف التقي الى  
اداء السعاية حتى  
سقط المالك ولا  
بضرة التقي اذ هو  
لا يثبت الا في الكل  
لعدم التجزئ (منه)  
في الكل ولا يلزم  
الاثربدون المؤثرولا  
في بعض المحل لان  
التقي غير مميز فلا  
يثبت التقي اصلا  
والاعتاق ثابت  
فوجد المؤثر بدون  
الاثر وهو التقي  
( منه )  
فمنه لو اعتق شقفا  
من عبد لا يثق الكل  
بل يصير كالكتاب  
فيخرج الى الحرية  
بالسعاية بل اراد الى  
الرق بالعجز كالكتاب  
( منه )  
والحاصل ان الاعتاق  
ازالة للملك قصدا  
وثبوت التقي ضمنا  
لان التقي المميز  
فلا اعتاق مميز عنده  
وعندما اثبات التقي  
قصدا وازالة للملك

ان يقع من المحل على جزء دون جزء لزم تجزئ التقي ضرورة فتق  
البعض عندهما حرمديون يجري عليه احكام الاحرار وذهب الامام الى  
تجزئه لان الاعتاق ازالة للملك اذ لا تصرف للمولى الا في حقه وحقه الرقيق  
هو المملوكة والمالك وهو مميز فكما ازالته كما اذا باع نصف العبد ثم  
زوال ملك التقي يستلزم التقي وزوال الرق لان الملك لازم للرق لانه انما  
يثبت جزءا للكفر وانما بقي بعد الاسلام لقيام ملك للمولى وانتفاء اللازم  
يستلزم انتفاء الملزوم واما زوال ملك البعض فلا يستلزم التقي لبقاء المملوكة  
في الجلة بل زوال بعض الملك من غير نقله الى ملك آخر يكون ايجاد بعض علة  
لثبوت التقي وهو لا يوجب التقي كالتعديل لا يسقط ما في شيء من المسكة  
﴿ فان قيل ﴾ ملك كل الرقيق حق الله تعالى وليس لعبد ازالته ﴿ اجيب ﴾  
بان العبد انما لا يقدر على ازالته قصدا واصالة لا ضمنا ولا تبعا وحق الله  
تعالى وان كان اصلا في ابتداء الرق جزءا للكفر لكنه تبعقاء فلان الاصل  
هو المملوكة والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتاق ازالة حق  
العبد قصدا واصالة ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعاءكم من شيء  
ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فتق البعض عنده كالكتاب في الاحكام  
لكن الكتاب يرد الى الرق بالميز لان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بخلاف  
هذا لان سببه ازالة للملك لا الى حد وهي لا تحتمل الفسخ ( وهو ) اى  
الرق ( يتاقي مالكية المال ) حتى لا يملك الرقيق شيئا من المال وان ملكه  
المولى لانه مملوك مالا فلا يكون مالكا مالا لتضاد معنى المميز والقدرة  
من جهة واحدة قيد للمال لعدم التاقي بين المملوكة تمتع والمالكية  
مالا وبالعكس فالرقيق ولو مدبرا او مكاتب لا يملك شيئا من احكام ملك  
المالك ولو باذن المولى ( و ) يتاقي مالكية ( منافع نفسه ) لانها للمولى كنفسه  
( اما استثنى من القرب ) البدنية المحضة كالصلاة والصوم ففرع على الاول  
بقوله ( فلا يملك ) الرقيق مكاتبا كان او غيره ( الترسى ) لا يتاقي على  
ملك الرقية دون التمة وخص الترسى بالذكر لان فيه مظنة ملك التمة  
كالتكاح فاذا لم يملكه فلان لا يملك المال اولى وفرع على الثاني بقوله  
( ولا يصح حجة ) حتى لو حجج ثم استطاع وجب عليه الحج ولم يكف  
الاول لكون مناضه للمولى كاسبق فلا قدرة له مالا وبدلا ( بخلاف الفقير )  
اذ مناضه له فاصل القدرة حاصل له واشترط الزاد والراحلة لوجوبه

ضمنا واثباته بازالة الرق وما لا يجزئان فكما الاعتاق ( منه )

لاصحداً اذ هو له دفع الحرج يسيراً كذا قالوا (اقول) هذا مستقيم في الرق الكامل ولما في المكاتب. فلا لما صرح صاحب الهداية وغيره بان المولى كالاجنبي في حق اكتسابه ونفسه ويمكن ان يقال كون المولى كذا لا بأس حكى صير اليه ضرورة التوصل الى المقصود بالكتابة وهو الوصول الى البذل من جانبه والى الحرية من جانب المكاتب بناء على يدى على الوصول المذكور صرح به ايضا في الهداية وغيره بقوله ايضا ( ولا يكمل جهاده ) لما سبق ان الرق ينافي مالكية منافع البدن الاما استثنى من القرب فلا يحل له القتل بدون اذن المولى واذا قاتل باذنه او بدون ( فلا يسيق السهم الكامل ) بل يرضخ له لان استحقاق الشئمة انما هو باعتبار معنى الكرامة وفي الحديث انه كان عليه الصلوات والسلام يرضخ للمالك ولا يسهم لهم بخلاف تنقل الامام فان استحقاق السلب انما هو بالقتل او بالايجاب من الامام والبعد يساوى الحر في ذلك ( ولا ينافي مالكية غيره ) اى غير المال اذ ليس مملوكا من جهته ( كاليد والنكاح والحياة والدم ) ففرع على الاول بقوله ( فالأذن ) من الارقاله ( يتصرف لنفسه باهليته خلافا للشافعى ) فانه عنده كالوكيل وعمره الخلف تظهر فيما اذا اذن العبد في نوع من التجارة فنحن نيم اذنه سائر الانواع وعنده يختص بما اذن فيه كما في الوكالة وله ان العبد للمالك ان اهل المالك لم يكن اهلا لسيبه وهو اليد ولنا ان مقتضى موجود والممانع متب اما الاول فلانه اهل للتكلم والذمة فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته وادنى طريقه واما الثانى فلان المانع لزوم كونه مالكا للمال وهو ههنا متب لان اليد ليست بحال والجواب عما قال ان المقصود الاصلى من التصرفات ملك اليد وهو حاصل للعبد وذلك الرق بوسيلة اليد وعدم اهليته للوسيلة لا يوجب عدم اهليته للمقصود وانما يلزم ذلك لو انحصرت الوسيلة في ذلك وهو ممنوع وفرع على الثانى بقوله ( وينقد نكاحه ) اى اذا انكح العبد بدون اذن مولاه ينقد نكاحه ويتوقف نفاذه على اذنه لدفع ضرر تلقى المهر بما لته وصحة جبره عليه تحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لآلته الملائك وعلى الثالث بقوله ( ولا يل المولى قتله ) واتلاف حياته لانه مالك لها فلا يحلها المولى وعلى الرابع بقوله ( ويصح اقراره بالحدود والقصاص ) فيقام عليه كل منهما ( والسرقة ) المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال

اما محجرا فيصع عند الامام في القطع ورد المال وعند محمد لا يصح مطلقا  
 وعند ابى يوسف يصح في القطع فقط (وبتافى) الرق لكونه متباعنا  
 العجز والمثلة (كال) الحال في (اهلية الكرامات) فانه يورث القدر  
 والقرعة فينبهنا تناف (الدينية) اى الموضوعات للبشر في الدنيا احترازه  
 عن الكرامات الاخرية فان البعد كالمجر فيها لان اهليتها بالاسلام  
 والقوى وهما في ذلك سواء (كالمدة) فانها من كرامات البشر اذ بها يصير  
 اهلا لتوجه الخطاب ويحترز عن البهايم وهى فيه ضعيفة لانه من حيث انه  
 صار مالا بالرق كانه لازمة له اصلا ومن حيث انه انسان مكلف لابد ان يكون له  
 ذمة فثبت اصل الذمة ضعيفة (تضعف) ذمة (عن تحمل الدين)  
 بنفسها حتى لا يمكن المطالبة به (بلا انضمام مالية الكسب) بان لم يوجد  
 في يده مال من كسبه (و) بلا انضمام مالية (الرقبة اليها) اى الى  
 الذمة لاي معنى ان يستسى لانه اذا لم يمكن بيعة كالمدر والمكاتب ومعتق  
 البعض عند الامام بل ان يصرف كسبه اولا الى الدين فان لم ينف اولا لم يوجد  
 كسب بيع رقبته ان امكن لكن في دين لا ثمرة في ثبوته كدين الاستهلاك  
 مطلقا ودين التجارة في المأذون الا ان يمتدح المولى الفداء ولا يباع  
 المحجور فيما يقربه وكذب المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها حتى وجب  
 العقر بل يؤخر الى عققه (وكالكل) فان استغراش الحراث والمسكن  
 والازدواج والجهة وتخصيص النفس والتوسعة في تكثير النسل على وجه  
 لا يلحقه اثم من باب الكرامة ولما اختم رسول الله عليه الصلوة والسلام  
 بالزيادة على الاربع حتى روى عدم الانحصار في التسع وهو في الرقيق عبد كان  
 امانة ضيف حتى يتصف بتصف محله في حق البند (فلا يتك) البند  
 على الياء للفاعل (الاثنين) حرتين او امين (و) يتصف باعتبار الاحوال  
 في حق الامام حتى (لا يتك) الامت على البناء للفسول (على الحرية) فان نكاح  
 الامة يجوز متعديا على الحرية لا متأخرا ولما تدر التنصيف في المقارنة غلبت  
 الحرية (وفروعه) عطف على الحل فان فروع الحل ايضا تضعف  
 بضعف الحل في الرقيق (من المدة والطلاق) فانها بتصفان الى ما هو الاصل  
 لكن الواحدة لا تجزى فيكامل اعتبار الجانب الوجودي وهذا الى ما هو الاصل  
 من بقاء الحل وليكون عدد الطلاق لاتساع المملوكة وعدد الانكحة  
 لاتساع الملكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبارا لتكلم بالرجال اجابا

فإن التكاح لهم عليهن فاعتبر بهم والطلاق الذي يرفضه لهن فاعتبر بهن  
 تحقيقاً للقابلة (و) من (القسم) حتى كان للامة الثلث من القسم والحررة  
 الثلثان لانه نعمة منية على الحل فيتنصف (وكالمالكية) فانها ايضا  
 من تلك الصكرامات وهي في الرقيق ناقصة لانه يملك المال بدا لارقية  
 وإن ملك التكاح (فيتنقص دينه عن) دية (الحر باعتبر في السرقة والمهر  
 وهو عشرة دراهم) بخلاف المرأة (فإن دينها نصف دية الرجل) اعلم  
 ان البعد اذا قتل خطأ وجب على عاقلة القاتل قيمته عندنا قلت او كثرت  
 لاتزاد على عشرة آلاف درهم بل تنقص منها ما اعتبره الشرع في اقل  
 ما يستولى به على الحرية استتماما وهو المهر وفي اقل ما يقطع به اليد التي  
 بمنزلة نصف البدن وهو عشرة دراهم وإن كانت قيمته عشرين الفاً  
 فنقصان ملك البدن حيث يملك التصرف في المال بدا لاملكا فلا بد من ان ينقص  
 بدله كما انتقصت دية الاتي عن دية الرجل بسبب الاثوثة التي توجب  
 نقصاناً في المالكية الا ان الرق ينقص احد ضربي المالكية وهما مالكية المال  
 ومالكية التكاح ولا يسلهما لأن البعد في مالكية التكاح مثل الحر ومالكية  
 المال لم تزل عنه بالكلية فانها ثبتت بأمرين ملك الرقبة وملك التصرف  
 واقومهما الثاني لأن القرض المتعلق بالمالكية وهو الانتفاع بالملك يحصل به  
 وملك الرقبة وسيلة اليه والبعد وإن لم يبق احلا ملك الرقبة فهو اهل  
 للتصرف في المال الذي هو اصل واهل لاحتقاق اليد على المال لانه  
 مع صفة الرق اهل للحاجة فيكون احلا لقضائها وادنى طرق قضاء  
 الحاجة ملك اليد فوجب القول بنقصان دينه لابلتصيف وبالاتوثة  
 بنعدم احد ضربي المالكية وهو مالكية التكاح فوجب تنصيف  
 دينها (وبتنصيف النعمة تنصف النعمة) ابي الغناب يعني ان نحو الدمة  
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصف اكثرها تنصف النعمة  
 بالجنابة على مولى النعمة لأن الترم بالقيم (فتنصف الحدود) فلهن نصف  
 ماعلى المحسنات من الغناب (اذا أمكن) التنصيف كالجدي حيث يجب  
 عليه نصف ما يجب على الحر (والا) اي وإن لم يمكن التنصيف (يكمل)  
 الحدود كقطع اليد (و) الرق (ربنا في الولايات) كلها كولاية الشهادت والقضاء  
 والتوقيع وغيرها لانها تنفي عن القدرة الحكيمية اذ هي تنفيذ القول على  
 الغير شاء أي فيناقيه الرق المنفي عن كمال العجز ثم الأصل في الولايات

ولاية المراء على نفسه ثم تعدى منه الى غيره ولا ولاية للبعد على نفسه فكيف الى غيره ( فلا يصح امان ) البعد ( المحجور ) لانه تصرف على الناس ابتداء باسقاط حقوقهم في اموال الكفار واتصهم اغتاما واسترقا ( واما امان المأذون فليس من ) باب ( الولاية ) بل باعتبار انه بواسطة الاذن صار شريكا للفرقة في الضيعة بمعنى انه من حيث انه انسان مخاطب يستحق الرضخ الا ان المولى يخلفه في ملك المستحق كما في سائر اكسابه فاذا آمن الكافر فقد اسقط حق نفسه في الرضخ فصع في حقه ابتداء ثم تعدى الى الغير ولزم سقوط حقوقهم لان الضيعة لا تجزى في حق الثبوت والسقوط وهذا كما يصح شهادته بهلاك رمضان لانه ثبت في حقه ابتداء ثم تعدى الى الغير ضرورة وليس هذا من الولاية ( فان قيل ) المحجور ايضا يستحق الرضخ فينبى ان يصح امانه كاذبه اليه محذورا ( اوجب ) بان الامان من الجهاد اذ المقصود اعلاء كلمته تعالى وذلك يحصل تارة بالقتال واخرى بالامان والبعد المحجور لا يملك القتال وكذا ما هو من توابه ( ر ) الرق ايضا ( ينافى ضمان ما ليس بمال ) اى لا يجب على البعد الضمان بمقابلة ما ليس بمال لان ضمانه صلة والبعد ليس باهل لها حتى لا يجب عليه نفقة الزوجات والمخارم لان الصلة كالهبة ( فلا تجب الهبة في جنائنه خطأ ) لانها صلة في حق الجاني اذ ليست بمقابلة للمال او المنافع ولما لم يملك الاقباض ولم تجب فيها الزكاة الا يحول بدلقبض ولا تصع الكفالة بها بخلاف بدل المال المثلث وعوض في حق الجاني عليه اذا كانت الجنابة غير القتل والورثة اذا كانت القتل لان الدم لا يهدر ولا ماقبله ولملم تجب عليه لم يتحملها الماقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فلم تجب الهبة ( بل وجب ) دمه ( جزاء ) جنائنه فاذا مات البعد لا يجب على المولى شئ ( الا ان يختار ) المولى ( القداء ) فيعود الى الاصل وهو الارش حتى اذا اقلس المولى بعد اختيار القداء لا يجب الدفع عند الامام وعندهما يكون كالحوالة حتى يعود حق ولى الجنابة في الدفع ( وهو ) اى الرقيق ( مضموم الدم ) بمعنى انه حرم التعرض له بالاتلاف عقابه ولصاحب الشرع لان العصمة امامومة توجب الامم فقط على تقدير التعرض للدم وهي بالاسلام حتى لو وقع في دار الحرب اوجب انما فقط وامامومة توجب مع الامم القصاص او الهبة وهي بالاحراز بدار الاسلام ( والبعد حكاخر )

فلا يرد به ان الرق  
ينافى مالكية المال  
فكيف اشترك البعد  
في الضيعة ( منه )  
جواب سؤال بان  
الامان تصرف في  
حق التبرع في الاغنام  
والاسترقاق ولا ولاية  
للبعد على الغير  
( منه )

لان احكام النفاس مأخوذة من الحيض ( منه )

واما اذا لم يستوعب النفاس يوما وليلة فاقا وجب القضاء للصلاة مع عدم الحرج كيلا يختلف الفرع الاصل لان حكمه مأخوذ من الحيض ( منه )

وقائل ان يقول ينبغي ان يكون النفاس مسقطا لقضاء الصوم اذا استوعب الشهر للحرج قيل حكمه مأخوذ من الحيض ويكون مثله وفيه ان الحرج في النفاس موجود دون الحيض ( منه )

ولما ثبت الطهارة في الصوم بخلاف القياس فيبتدأ الى سقوط قضائهما مع انه لا يخرج في القضاء بخلافها في الصلاة فانه على القياس فيعدي الى سقوط قضائهما مع ان فيه خروجا ( منه )

في الاشرين قياسا به في الصمتين ( فيقتل ) الحر ( به ) اي بالمعد قصاصا لان مبنى الضمان على الصمتين والمالية لا تختل بهما ( ومنها الحيض ) وهولته الدم الخارج من القبل وشروا دم ينفضه رحم بالقة لاداء بها فخرج الاستحاضة وماتراه بنت سبع سنين ( والنفاس ) هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب البعض واتا جعلهما احدا لعارض لا اتحادهما صورة وحكما ( وما لا يدعيان الاهلية ) اي اهلية الوجوب واهلية الاداء لبقاء الذمة والمقل وقدره البدن ( الا انه ثبت ) بالنص ( ان الطهارة عنهما شرط للصلاة ) على وفق القياس لكونهما من الاحداث والانباس ( و ) كذا ( للصوم ) على خلاف القياس تأديه مع الحدث والنجاسة ( وللحرج ) اي لما كان في قضاء الصلاة خرج لدخولها في حد الكثرة ( سقط ) وجوبها حتى لم يجب ( قضائها ) اي الصلاة ( دونه ) اي الصوم اذ لا يخرج في قضائه لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يتدرفيه فلم يقطع الا وجوب الاداء ولزم القضاء بخلاف الصلاة ( ومنها المرض ) المراد به غير ما سبق من الجنون والانعاء ( وهو لا ينافي الاهلية ) اي اهلية الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة او من حقوق الباء كالتصاص ونفقة الزوج والاولاد والميعة واهلية البارة لانه لا يخل بالقل ولا يمتعه عن استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق بالبراءة ( لكنه ) اي المرض ( يوجب الحجر ) فشرعت البادات معه بقدره الممكنة كلما ازداد قوة ازدادت نقصا كائنين في الصلاة والصوم ( و ) كان ينبغي ان لا يتعلق بماله حتى النبر ولا يثبت الحجر عليه بسببه لكنه اذا ظهر انه ( سبب موت هو علة الخلافة ) اي خلافة الوارث والقرىم في المال ( فتكان ) اي المرض ( سبب تعلق حق الوارث والقرىم ) لان اهلية الملك تبطل بالموت فيختلفه اقرب الناس اليه والذمة تزول بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيختلفه القرىم في المال ( فوجب ) المرض ( الحجر ) على المريض ( اذا اتصل ) المرض ( بالموت ) حال كون الحجر مستندا الى اوله اي اول المرض فان الموجب لحجر مرض هو سبب الموت وهو الرض عن اصله لانه يحصل بضعف القوى وترادفا لالام ولا يظهر ذلك الا باصالة بالموت فاذا اتصل به ثبت الحجر مستندا الى اول المرض لان الحكم يستند الى



اول السبب ( بقدر ما يصان به ) متعلق بالحجر اى فى مقدار ما يقع به  
 صيانته ( حقهما ) اى حق الوارث والترم وهو مقدار الثلثين فى حق  
 الوارث والكل فى حق الترم ان استغرق الدين ومقدار الدين ان لم يستغرق  
 ( فقط ) اى لم يوجب الحجر فيما لا يتعلق بحق الوارث والترم مثل ما زاد  
 على الدين او على ثلثي المال ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة  
 واحرة الطيب والتكاح بمهر المثل لبقاء نسله لانه كفاؤه ولما لم يمت قبل  
 اتصاله بالموت انه متصل به ام لا لم يثبت الحجر بالنسبة اذا الاصل هو الاطلاق  
 ( فكل تصرف ) واقع من المريض ( يحتمل الفسخ ) كالتبعية وسبغ  
 المحاببات ( يصح فى الحال ) لان ركن التصرف صدر من الامل ووقع  
 فى المحل عن ولاية شرعية والممانع متردد فلاحكمه ( ثم ينقض ) ذلك  
 الصرف ( ان احتج اليه ) اى الى تقضيه ( و ) كل ( ما لا يحتمله ) اى  
 الفسخ ( يصير كالمعلق بالموت ) حيث لا يقبل التقض ( كالاتفاق ) اذا وقع  
 ( على وارث او ) على ( غريم ) فان كان على الميت دين مستغرق ينفذ  
 على وجه لا يبطل حق الدين فيجب السعاية فى الكل وان لم يكن دين  
 مستغرق له ينفذ على وجه لا يبطل حق الوارث فى الثلثين فيجب السعاية  
 فيما لانه حق الوارث ( بخلافه ) اى الاعتاق ( عن الرهن ) حيث  
 ينفذ لان حق المرتهن فى ملك اليد لا فى ملك الرقبة وحق الوارث والترم  
 فى ملك الرقبة وصحة الاعتاق تبين عن الكفاي الاول ( والقياس ان لا يملك  
 المريض ) الصلة ( هى تملك مال الغير بغير عوض مالى كالتبعية والصدقة  
 ( و ) ان لا يملك ( اداء حق الله تعالى المالى ) كالزكاة وصدقة الفطر ( و ) ان  
 لا يملك ( الوصية بهما ) اى بالصلة واداء حقه تعالى المالى لوجود سبب  
 الحجر عن التبرع وهذه الاشياء تبرعات ( لكننا استحسننا ) اى تلك  
 التصرفات ( من الثلث نظرا له ) ليتدرك بعض ما قصر فى محضه قال  
 عليه السلام ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث اموالكم فى آخر اعماركم زيادة  
 على اعماركم فضعوه حيث شئتم ( ولما يبطلها ) اى الوصية ( الشارع للوارث )  
 شرع الله تعالى اول الوصية للوارث بقوله تعالى كتب عليكم اذا  
 حضر احدكم الموت الآية ثم نسخ هذه الآية ( وتولاها ) اى انتخب  
 ليانها حيث قال الله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الآية وقال عليه السلام  
 ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لوصية لوارث ( بطلت )

اى فى حق السعاية  
 كاتل انتم فهو  
 حر الا ان اعتاق  
 المريض ينفذ فى الحال  
 دون الملق ( منه )  
 ملك الرقبة دون  
 ملك اليد ولهذا  
 صح اعتاق الآبق  
 مع زوال الدعته  
 ( منه )

الوصية للوارث ( صورة ) بأن يبيع المريض عينا من التركة من الوارث بمثل القيمة أولا وقالا تصح اذا كان يمثلها اذ ليس فيه ابطال شيء مما يتعلق به حق الوارث وهو المالية كالأداء من الاجنبي وله أنه آثر بعض ورثته من اعيان ماله فيكون ذلك منه ايضاً صورة اذ الناس مناقشات في صورة الاشياء ليست لهم في معانيها وان لم يكن ايضاً معنى لكونه مقابلاً للموضى ( ومعنى ) بأن يقر لأحد من الورثة قاه وصية معنى لانه يسلم للمال من غير عوض ( وحقيقة ) بأن اوصى لأحد الورثة ( وشبهة ) بأن ياع الجيد من الاموال الربوية بردي من جنسه لم يحز تقوم الجوده في حقه لان في العدول عن خلاف الجنس الى الجنس تهمه الوصية بالجوده وشبهة الحرام حرام واعترض بأن تولى الشارع في الثلثين لا الكل فلم لا يجوز وصيته للوارث من الثلث والجواب ان قوله عليه الصلاة والسلام الا لأوصية للوارث نفى جنس الوصية فيقتضى ان لا تبقى وصية مشروعة في حقه اصلاً ولان تخصيص الوارث بالذكر يدل على ذلك لانه وغيره فيما وراء الثلث سواء ( ومنها الموت وهو عجز خالص ) ليس فيه جهة القدرة كافي الرق والمرض والصغر ويتعلق بالموت احكام الدنيا واحكام الآخرة اما الثانية فتاوع اربعة الاول ما يجنبه على غيره بسبب ظلم الغير عليه اما في ماله او في نفسه او عرضة الثاني ما يجنب لغيره عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير الثالث ما يلقاه من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعات الرابع ما يلقاه من الآلام والقضايح بسبب المعاصي وارثا القبايح ( وله ) اى الموت ( حكم الحياة في احكام الآخرة ) وهى الاحكام الاربعة المذكورة لان القبر لميت بالنسبة الى تلك الاحكام كالرحم والمهد للطفل بالنسبة الى حياة الدنيا من حيث ان الميت وضع فيه للخروج والحياة بعد الفناء وكان له فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان الحيتين حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية ويوقف له الميراث واما الاولى فاربعة ايضاً قدم الثانية لقتها الاول ما هو من باب التكليف كالصوم والصلاة والزكاة وغيرها من البادات ( و ) الموت ( يسقط من الدنيا ما هو من قبيل التكليف ) لان الفرض الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات ذلك بالموت ( الا الاثم ) فانه يبقى لانه من احكام الآخرة وقد سبق انه فيها ملحق بالاحياء والثاني ما شرع عليه لحاجة غيره

وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول الصلاة كالزكاة وصدقة الفطر ونفقة  
المحارم الثاني الدين المتعلق بالذمة والاجل فيه الثالث حق متعلق بالعين  
كالودائع والتضروب ( و ) الموت (يسقط ما شرع عليه حاجة غيره الصلاة)  
لان نصف الذمة بالموت فوق نصفها بالرق والرق ينافي وجوب  
الصلاة فالمرتبة الاولى (الان يوصى فيصح من الثلث) لان الشرع جوز  
تصرفه فيه نظرا له (و) يسقط ايضا (دينا في الذمة) فانه لا يبقى بمجرد  
ذمته المقدرة لانها منعت بالموت فلا يحتمل الدين بنفسها (الان ينضم  
اليها) اى الذمة (مال) يؤدى منه (او كفيل) يؤكد به الذم وحينئذ تصير  
ذمته كالحققة فيحق الدين حتى اذا انتفى اتنى الدين ولهذا قال الامام  
الكفالة بالدين عن النفس لا تصح اذا لم يختلف كفيلا بخلاف الرقيق  
المحجور حيث تصح الكفالة بما اقربه ويؤخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه  
كاملة لحياته ومكلفته واتماضت المالية اليها حتى حق المولى حتى تباع رقبته  
بالدين نظرا للترما (ولا) يسقط (حقا متعلقا بالعين كالودائع والتضروب)  
لان فله فيه غير مقصود وانما المقصود في حقوق العباد سلامة المدين  
لصاحبه ولهذا لو ظفر به له ان يأخذ بنفسه بخلاف العبادات والثالث  
ما شرع له الحاجة نفسه ( و ) الموت ( لا يسقط ما شرع له الحاجة )  
لانه مخلوق محتاج والموت عجز فلان في الحاجة ( فيحق ما قضى به )  
تلك الحاجة (على) حكم (ملكه) ولذا قدم جهازه (على ديونه) لان  
الحاجة الى التجهيز اقوى منها اليها كما ان لباسه حال حياته مقدم  
على ديونه وهذا التقديم اذا لم يكن حتى التبر متعلقا بالعين اما اذا كان  
صك المهر فصاحب الحق اولى بالعين من صرفها الى التجهيز ( ثم )  
يقدم (ديونه) على وصايله لانه اهم من الوصية لان الدين حائل بينه  
وبين ربه ( ثم ) يقدم (وصايله) من ثمنه اى يتخذ وصايله من ثلث ماله  
قبل ان ينقسم ماله بين الورثة لان الشارع قطع حق الوارث في الثلث  
لحاجته الى تدارك ما قصر فيه حال حياته وهذه الحاجة اقوى من خلافة  
الوارث عنه في المال كيف وقد نص الله تعالى على ذلك بقوله تعالى  
من بعد وصية يوصى بها او دين (ثم يورث) وينقسم ماله بين الورثة ( بطريق  
الخلافة عنه ) لان الوارث اقرب الناس اليه فانتفاع قريبه بماله كاستنفاع  
نفسه به حتى لو احياه الله تعالى لما وجدته في يد ورثته من ماله بينه اخذه

وكل ما وجب من  
المال بمقابلته ما ليس  
بحال فهو صلة  
( منه )

فان قلت الذمة  
عبارة عن النفس  
المعاهد والعهود  
اتما يكون من الحى  
والموت بعد قلت  
ان هذه التسمية  
تبرعية لا لقوية وكم  
من معنى اصطلاحى  
ينافى الكلمة كنسبتهم  
المالكية ذاتية مع  
انها لا تستند الى  
ذاته ( منه )

حتى لو ظفر الفقير  
بحال الزكاة ليس له  
ان يأخذ ( منه )

لان الوارث خلف عنه في الملك فاذا وجد بالاصل بطل حكم الخلف ولكن  
 انما يعود الى ملكه بقضاء اورضاء بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملكه  
 او انتفذه لانه ازال او اتلف مال نفسه لانه صار له بموته وبخلاف امهات  
 اولاده ومدرية لانهم عقوا بوجود الموت والعتق بعد وقوعه لا يفسخ  
 كذا في الكافي ( نظرا له ) يتعلق بالجميع اى ثبت هذه الحقوق على الترتيب  
 المذكور نظرا له لان النفع في الكل راجع اليه كايضا ( و ) لنا ايضا ( سبق )  
 ( الكتابة بعد موت المولى ) بخلاف لان المولى يحتاج اليه لانها اعتاق معنى  
 وبه يحصل الخلاص من العقاب قال عليه السلام من اعتق رقبة مؤمنة  
 اعتق الله تعالى بكل عضو منها عضوا منه من النار ( و ) كذا سبق الكتابة بعد  
 موت ( المكاتب عن وفاة ) اى مال يبق بدل الكتابة لحاجة المكاتب الى  
 بقائها لانه ينال بذلك شرف الحرية ويتق اولاده ولا يتأذى في قبره بتأذى  
 ولده بتسريح الناس اليه برق ابيه قال عليه الصلاة والسلام يؤذى الميت في قبره  
 ما يؤذى في اهله ( و ) لنا ايضا قلنا ( تسلم المرأة زوجها في العدة ) لان  
 الزوج مالك لها فبقى ملكه فيها الى انقضاء العدة فيما هو من حوايجه  
 خاصة حالة الموت وهو التسلم ( بلاعكس ) حيث لم يكن لزوجها ان يفسها  
 اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكة بالموت ( فان قيل ) المملوكة  
 وهى سمة العيز فاذا نفاه الموت فلان ينق المالكية وهى سمة القدر فتاوى  
 ( اجيب ) بان الملك في المملوك شرع لقضاء حاجته المالك لا لقضاء حاجة  
 المملوك فتبقى المالكية ما بقى الحاجة ولا تبقى المملوكة بعد الموت لانعدام  
 الحاجة الى اثباتها لانها لم تشرع لحاجة المملوك فلو بقيت لصارت له  
 والراجح ما لا يصلح لقضاء حاجت الميت واليه اشار بقوله ( واماما لا يصلح  
 لحاجته فكما قصاص ) فانه شرع لتسقي الصدور ودرك الثأر والميت غير  
 محتاج اليه وانه لا يصلح لقضاء حوايجه من قضاء ديونه وتنفيذ وصاياه  
 ( فيجب ) القصاص ( للورثة ابتداء ) لان الميت لما خرج عند ثبوت الحكم  
 عن اهلية الوجوب له وجب ابتداء للولى القائم مقامه ويؤيده قوله تعالى  
 ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا جل ثبوت القصاص  
 للولى ابتداء فلم يكن الوارث خليفة عنه في القصاص ولذا صح عفو  
 حال حياة المورث لا كابرأ الوارث غريم المورث عن الدين حال حياته  
 ولان القرض من شرعه لا كان درك الثأر وان يسلم حياة الاولياء والمشائر

اذ لم يقتل القاتل يقصد قتلهم وذلك يرجع اليهم كان القصاص حقهم ابتداء  
 ﴿ فان قيل ﴾ فينبغي ان لا يجوز استيفاء القصاص الا بحضور الكل ومطالبتهم  
 وليس كذلك اذ لو عني احدهم او استوفاه بطل اصلا ولا يضمن للباقيين  
 شيئا ﴿ قلنا ﴾ القصاص لكونه جزءا قتل واحد واحد لا يميز اذ لا يمكن ازالة  
 الحياة عن بعض المحل دون البعض فيثبت في حق كل واحد كالا لبقاء الكاح  
 للاخوة فاذا استوفى احدهم او عني لا يضمن شيئا للباقيين لانه تصرف في خالص  
 حقه ولذلك قال الامام للكبير ولاية الاستيفاء قبل كبير الصغير لانه تصرف  
 في خالص حقه لا في حق الصغير وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم كبير نائب  
 لاحتمال الفوق عن النائب ورجحان جهة وجود القول لانه مندوب والقوهنا  
 معدوم ولا عبرة بتوجه بعد البلوغ لان فيه ابطال حق ثابت فكبير بالاقتبال  
 ( فصح غروهم قبل موته ) لان القصاص لم ابتداء ( ولم يورث ) القصاص  
 ايضا ( عنده ) اي لا يثبت على وجه يجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء  
 لهم ( حتى يتصب البعض ) اي بعض الورثة ( خصما عن البعض ) الآخر  
 فان الحاضر لو اقام بينة على القصاص فحبس القاتل ثم حضر النائب كف  
 ان يبعد اليانة ولا يقضى لهما بالقصاص قبل اعادة اليانة لانه ثبت لهما ابتداء  
 وكل منهما في حق القصاص منفرد وليس الثبوت في حق احدهما سويا  
 في حق الآخر بخلاف ما يكون موروثا كالمال واما عند ما فوروث لان خلفه  
 وهو المال موروث اجابا وحكم الخلف لا يخالف حكم الاصل والجواب  
 ان ثبوت القصاص حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم صلوحه لحاجة  
 الميت فاذا اقلب مالا بالصلح او الفو والمال يصلح لحوائج الميت من التعمير  
 وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا ارتفعت الضرورة وصار الواجب كانه  
 هو المال اذا خلف اتما يجب بالسبب الذي يجب به الاصل فيثبت الفاضل من  
 حوائج الميت لورثته خلافة لاصالة كذا قالوا ﴿ اقول ﴾ فيه بحث اذ قد سبق في  
 مباحث القضاء ان المال ليس بمثل معقول لقصاص وان سبب الاصل اتما يجب  
 الخلف اذا كان الخلف مثلامعقولا للاصل واما اذا كان غير معقول فيجب  
 بالنسب الجديد بلاخلاف فكيف يستقيم قولهم ههنا الخلف اتما يجب  
 بالسبب الذي يجب به الاصل فليأمل ( الا اذا اقلب ) القصاص ( مالا )  
 اما بالصلح او بفو بعض الورثة او شبهة فيجند يثبت للقول ابتداء

فبطل موروثا مكان  
 العري والخلف قد  
 يفارق الاصل عند  
 اختلاف حالهما  
 كالتيم يفارق  
 الوضوء في ايجاب  
 ائنة لاختلاف حالهما  
 بالتطهير والتلويت  
 كذا ههنا ( منه )

ثم ينقل منه الى ورثته بطريق الخلافة عنه ( حتى يقضى منه دينه وينفذ وصاياه ) لان الاصل في القصاص ايضا ان يجب لليت لانه واجب بمقتضاه تقويت دمه وحياته الا ان ابتداء الورثة ابتداء المانع وهو انه لا يصلح لحاجة الميت بعد انقضاء حياته وفي الخلف عدم هذا المانع فجعل موروثا ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما وهوان الاصل لا يصلح لدفع حاجة الميت ولا يثبت مع الشبهة والخلف يصلح لذلك ويثبت مع الشبهة والخلف قد يفارق الاصل عند اختلاف الحال كالتميم يفارق الوضوء في اشتراط التيمم لاختلاف حالهما وهو ان الماء مطهر بنفسه والتراب ملوث ( لكن السبب القدره ) استدراك عن قوله فيجب للورثة ابتداء يعني ان القصاص وجب للورثة ابتداء لكن سيما نقد لليت لانه الخلف حياته وكان يتنعم بها أكثر من انتفاع اولائه بها ( فصح ) بهذا الاعتبار ( عقوه ) اي المخرج ( ايضا ) لان المفوض منسوب اليه فيجب بجميعه بقدر الامكان ( اما ) النوع ( الثاني ) يعني العوارض المكتسبة اي التي يكون لكسب العباد مدخل فيها بما مشرة الاسباب كالسكر او ابتاعه من المنزل كالجهل ( فاصناف ) ايضا كالاول ( منها ) ما يكون من المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل ومنها ما يكون عن غيره عليه كالاكرام من الاول ( الجهل ) وهو عدم العلم عما من شأنه ان يكون ملطافا كان مع اعتقاد النقيض فركب والافسيط ( وهو ) بحسب هذا المقام اربعة اقسام بين الاول بقوله ( اما جهل لا يصلح عذرا لجهل الكافر ) بالله تعالى ووحدايته وصفاته كالمونوبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مكابر محض وعناد بحيث لو نوح البراهين القطعية واورد بان الكافر المكابر قد يعرف الحق كما قال الله تعالى الذين آتاهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم واتماينكروه جمودا واستكبارا كما قال الله تعالى وجمدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ومثل هذا لا يكون جبلا \* واجيب بان معنى الجهل منهم عدم التصديق بالمفسر بالاذن والقبول \* ورده بعض الافاضل بان الاذن حاصل فيما ذكره لانه قلبي واجاب عن الاراد بان ترك الاقرار فيما يعرفه ويحمد جهل ظاهرا ( اقول ) فيه بحث لان ترك الاقرار لسانى كانا الجهل كالعلم جنانى فكيف يستقيم جهل ترك الاقرار من قبيل الجهل بل الجواب اما بتخصيص المثال بجهل كافر جاهل غير معتاد واما بتعميمه بجهل المعتاد وجعل تسمية فعله جبلا

من قيل نحية المسبب باسم السبب فان تركهم الاقرار واعظم ما هم الانكار  
 مسبب عن جهلهم بوحدة عقوبة من ترك العمل بموجب علم فبيد البراهين  
 القطعية قدبر (فديانته) اى اعتقاد الكافر (في حكم لا يقبل التبدل) كعبادة  
 الاوثان مثلا (باطلة) حتى لا يسلي للكفر حكم الصحة بوجه (وفيقا) اى ديانته  
 في حكم (يقبله) اى التبدل (دافعة للعرض له) قوله عليه الصلاة والسلام  
 اتركوهم وما يدينون (و) دافعة (للقطاب) اى دليل الشرع (في حكم الدنيا)  
 لا تخفيف لهم بل استدراجا ومكرا وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب  
 لا يتناولهم فيها كما ان الطبيب يمرض عن مداواة الليل عند اليأس (فثبت)  
 بناء على ما ذكر من دفع الخطاب (تقوم الحمر والصفوان بالانقضاء وجواز بيعها  
 ونحوها) اى نحو المذكورات كعبدة الحمر والوصية بها والتصدق بها واخذ  
 الشر من قيمتها: كننا الخنزير (وصح لهم تكاح المحارم) فيما بينهم (ان يدينوا به)  
 اى اعتقدوا جواز التكاح (فثبت به الاحسان) حتى ان وطئ في ذلك التكاح  
 ثم اسلم يكون محصنا فان اللفة عن الزنا شرط لاحسان القذف فاذا صح هذا  
 التكاح لا يكون الوطء زنا فيصدق دافعه (ويجب الثقة) بذلك التكاح ايضا  
 لعنه بذلك المفسر (ولا يفسخ) ذلك التكاح مادام الزوجان كافرين الا  
 بموافقة الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام لا بموافقة احدهما فقطه اعلم  
 ان المراد بمقتضهم ليس ما يقتضيه بعض منهم كما اذا اعتقد واحد منهم  
 جواز السرقة او القتل بغير سبب فانه لا يكون دافعا للعرض بل المراد  
 بالديانة الدافعة هو المعتقد الشايع الذي يعتمد على شرع في الجملة قال  
 شيخ الاسلام في المبسوط ان تكاح المحارم وان حكم بمحسنة لا يثبت به  
 الارث لانه ثبت بالدليل جواز تكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام  
 ولم يثبت كونه سببا للارث في دينه فلا يثبت سببها في اعتقادهم وديانته  
 لانه لا عبرة لديانة الذي في حكم اذا لم يعتمد على شرع (واما الربوا فقد نهوا  
 عنه) جواب اشكال يرد على قولهم ان ديانتهم مشبهة في ترك الشرع  
 فانه يجب ان يتركوا على ديانتهم في باب الربوا ايضا \* فاجاب بوجهين  
 الاول ان ذلك ليس بديانة لهم بل هو فسق في ديانتهم ايضا قال الله  
 تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واستحل لهم الربوا كاستحلالهم  
 الزنا مع كونه عظورا في الاديان كلها \* واشار الى الثاني بقوله (واستقى

عن العهد) يعني ان الربوا مستثنى من عهودهم قال عليه الصلاة والسلام  
 اذ من ارادى فليس بيننا وبينهم عهد فلا يكون الخطاب قاصرا عنهم في حقه  
 وبين الثاني بقوله (واما جهل كنهك) اى لا يصلح عنرا (لكنه) اى هذا  
 الجهل (دونه) اى ادى من الاول وله امثلة الاول (جهل ذى الهوى)  
 كالفلاسفة والمعتزلة (بصفات الله) اى بحجة اطلاقها عليه تعالى  
 وزيادتها على الذات والخلاف في زيادة الصفات الحقيقة القائمة بذاته  
 تعالى كالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الذى يقال له بالفارسية «دانستن» وهو  
 الاثر الحاصل في الفاعل من اتصافه بالمصدر كهيئة المنحرفة المحسوسة  
 واما العلم بالمعنى المصدر الذى يقال له بالفارسية «دانستن» فتبوءه متفق عليه  
 وموضع تحقيقه علم الكلام (واحكام الآخرة) اى كجهل ذى الهوى  
 بالاحكام المتعلقة بالآخرة كجهل المعتزلة بذاب القبر على ما هو المشهور  
 عنهم لكن الزاهدى صرح بالاتفاق فيه وبالرؤية والشفاة لاهل  
 الكبار وعفو مادون الكفر وعدم خلود القساق في النار فان جميع ذلك  
 مخالف للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمقول وموضع استيفاء الكلام  
 ولهذا لم يكن هذا الجهل عنرا لكنه لما نشأ من التأويل للدلالة كان دون  
 جهل الكافر ولما اظهر الاسلام لزمن المناظرة معه والالزام فلا يترك على  
 ديانته فيلزمه جميع احكام الشرع (و) المثال الثاني (جهل الباغي) وهو  
 الخارج عن اطاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية (فيضمن) الباغي  
 (باتلاف نفس العادل او ماله) لبقاء ولاية الالزام عليه لاسلامه (الا ان  
 يكون له) اى للباغي (منعه) اى شوكة وتظافر (فيسقط الالزام) لتذره  
 حسا وحقيقة فيعمل بتأويله الفاسد ولا يؤاخذ بضمان ما تلف منهما  
 لكن يسترد ما كان في يده لانه لا يملكه قالوا المراد منه انه يبقى بوجوب ادائه  
 الضمان فيما بينهم لكنهم لا يجبرون على ذلك في الحكم لان تبليغ الحجة الشرعية  
 قد انقطع بمنة قائمة حسا فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم فان المنية  
 لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه (ويجب) علينا (محاربتهم)  
 لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تقى الى امر الله ولان البغى مصيبة ومنكر  
 ونهى الشكر فرض وذلك ههنا بالقتال وقيل انما يجب اذا اجتمعوا وعز امور على  
 القتال لانها انما يجب بطريق الدفع والبراءة لا تخلو عن الاشارة اليه فتأمل (و)  
 يجب علينا ايضا (قتل اسيرهم) اى من اسر منهم على ان الاضافة بمعنى من



وكذا حال قوله (وجرحهم) وانما وجب هذا دفعا لشرهم ( بلاسقوط  
 الارث من الطرفين ) اى العادل اذا قتل الباغي للمورث له لا يحرم العادل  
 من ارثه فان الاسلام جامع والقتل حق وكذا العكس لكن (لوادعى  
 الباغي الحقيقة ) بان قال كنت على الحق وانما الآن على الحق لان الاسلام  
 ايضا جامع والقتل حق ولو في زعمه حتى لو لم يقل ذلك يحرم الاتفاق وقال  
ابو يوسف لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ( والاضمان  
 للماله المتلف ) عطف على لاسقوط فان الدار لما كانت متحدة حقيقة  
 لاحكامها اذ الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق ان الآخر على الباطل  
 ثبتت الصحة من وجه دون وجه فلما يجب الضمان بالشك ولم يثبت الملك  
 بالشبهة حتى لو اختلفت من كل وجه ثبت الملك بالاستيلاء التام بلا ضمان  
 ولو اتحدت كذلك لم يثبت الملك ووجب الضمان فلما اختلفت من وجه  
 دون وجه لم يثبت واحد منهما بالشك وقيد المال بالتلف لانه لو انكسرت  
 شوكة البغاة برد اليهم اموالهم القائمة في ايدينا نظرا الى اتحاد الدار حقيقة  
 (و) المثال الثالث (كجهل المخالف في اجتهاد ما لكتاب) التبر القسطنطين الدلالة  
 والافكفر كتركوا التسمية عما فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما  
 لم يذكر اسم الله عليه (او السنة المشهورة) كالجهل بدون الوطى على  
 قول سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث عبيدة المشهور (او الاجاع)  
 كبيع ام الولد فان اجاع الحباية انعقد على بطلانه حتى لو قضى القاضي  
 في امثال هذه المسائل لا ينفذ وبين الثالث بقوله (واما جهل يصلح شبهة)  
 دارنة للحدود والكفارات (كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) اى  
 غير مخالف للكتاب والسنة المشهور والاجاع (او) في موضع (الشبهة)  
 الاول (كجهل من اقتص بعد عفو شريك) اى اذا عفا احد الوالدين  
 ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد على الكمال (فلاقصاص  
 عليه) لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار  
 شبهة في درة القصاص على قاتل القاتل (و) الثاني (كجهل من زنى بجارية  
 امرأته او والده بظن الحل فلاحد عليه) فانه موضع الاشتباه فيصير  
 شبهة في درة الماحد حتى يندرى بها ولا يثبت التسبب والعتبة بها وان كانا اشتبا  
 بالوطى بشبهة \* واعلم ان الشبهة نوعان \* الاول هذا ويسمى الاشتباه  
 وشبهة في الفعل وهو توهم ما ليس دليل الحل دليلا ولا بد فيه من الظن

ليتحقق الاختباء \* والثاني يسمى شبهة الدليل وشبهة في المحل وهو ما يوجد فيه الدليل على المحل مع تخلف للدلول مانع اتصل به كوطى جارية أبنته ومستندة الكتانيات قائم لا يجب عليه الحد وإن قال قلت أنها على حرام لأن الشبهة فيه نشأت عن الدليل وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن المجاني لأن المؤثر في الاستقاط وهو الدليل لا يتفاوت بالظن وعدمه ولذا لم يتعرض له ههنا وبين الرابع بقوله ( وأما جهل يصلح عندا كجهل مسلم ) في دار الحرب ( لم يهاجر اليها ) فإن جهله بالشرائع كلها يكون عندا حتى لو مكث ثمة مدة ولم يصل ولم يصم ولم يعلم أنهما واجبان عليه لا يجب عليه القضاء بعد العلم بالوجوب خلافا لزم لأن الخطأ التازل حتى في حقه فبصر الجبل به عندا لأنه غير مقصر وأما جاه الجبل من قبل خفاء الدليل في نفسه ( و ) مسلم في دارنا لكن ( لم يبلغه الخطأ ) لعدم انتشاره في دارنا كما في قصة أهل بقاء فانهم إذا بلغتهم تحويل القبلة وكانوا في الصلاة استداروا إلى الكعبة فاستحسنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يقولون كيف صلاتنا إلى بيت المقدس قبل علنا بالتحويل فأنزل الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس ( وكالجبل ) من الوكيل ( بأنه وكيل أو ) الجبل من العبد بأنه ( مأذون ) قائم لا يصير وكيلاً ولا مأذوناً بدون العلم ( حتى لا ينفذ تصرفهما ) قبل ذلك على الموكل والمولى حتى لو اشترى الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يكون موقوفاً كبيع الفضولي لأن في الإطلاق نوع الزام على المطلق ولهذا يلزم الوكيل والعبد حقوق المقد من التسليم والتسليم والمطالبة والمنازعة فلا ثبت حكم الوكالة والأذن دفعا للضرر عنهما الأبرى أن أحكام الشرع لا يلزم في حق المكلف قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المقد على غيره ( وكجهلها ) أي الوكيل والعبد المأذون ( بالزول ) من الموكل ( والخير ) من المولى ( حتى ينفذ ) أي تصرفهما على الموكل والمولى قائم عند خفاء الدليل ولزوم الضرر عليهما بثبوت الزول والخير إذا الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه على الموكل والعبد على أن يقضى دينه من كسبه ورقبته ( وكجهل المولى ) بختاية العبد ( قائم إذا جنى خطأ بغير المولى بين الدفع والقضاء وهو الارش فإذا تصرف في العبد بالبيع ونحوه بعد العلم بها يصير مختاراً للقضاء وإن لم يعلم بها وتصرف فلا يلزم عليه الاقل من الارش والقيمة ويصير جهله

٩ كالبخج والأفيون اعلم ان فطر ﴿ ٣٤٩ ﴾ الاسلام وكثير من العلماء ذكروا البخج من امثله المباح

مطلقا وذكر  
قاصيخان في شرح  
الجامع ناقلا عن ابي  
حنيفة رحمة الله ان  
الرجل اذا كان غلاما  
يتأثير البخج في العقل  
فاكل فسكر قال  
يصح طلاقه وعتاقه  
وهذا يدل على انه  
حرام وفي المبسوط  
لا بأس بان يتداوى  
الانسان بالبخج فاذا  
اراد ان يذهب عقله  
منه به فلا يني له ان  
يفعل لان الشرب  
على نية السكر حرام  
(منه)  
فلا يصح لانه عاق  
الخطاب بحال التعاقبة  
فيتعلق الخطاب  
بالسكر كابتداء الخطاب  
في حالة السكر لا  
يقال جاز حل  
السكر على مبادى  
النشاط لان سياق  
الآية وهو قوله  
تعالى حتى تعلموا  
ما تقولون يأباه لانه  
يدل على ان الخطاب

بها عذرا خلفه الدليل لان العبد مستقل بالجانية (و) كجهل (التفيع بالبيع)  
اى بيع جاره داره فانه عذر حتى يثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان دليل  
العلم خفى لان صاحب الدار يفرد بيعها (ومنها السكر) وهو غفلة  
سرور سببها ابتلاء الدماغ من الاثرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله  
ولذا لا يزيل اهلية الخطاب وعده مكتسبا لكون الشرب الذى هو سببه  
اختياريا (وهو) حرام بالاجماع لكنه (اما طريق مباح) كالسكر بالدواء ٩  
او بما يتخذ من الحبوب والصل وبشرب الخمر مضطرا او لمجاهة (فبيع  
كالاتم) اى كما ينع الاغاة (حصة التصرفات) من الطلاق والنكاح والبيع  
والشراء ونحو ذلك لانه ليس من جنس اللهو حتى يؤاخذ به فصار من  
اقسام المرضى كالصداع فلا يكون المثلي به مخاطبا (او) بطريق (محظور)  
وهو السكر من كل شراب محرم كالخمر والبازق والنصف (فلا ينافى) هذا  
النوع من السكر (الخطاب) بالاجماع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا  
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وهذا الخطاب حال السكر لانه  
يمنع عن اقرب من الصلاة حال السكر بهذا الخطاب فيكون مخاطبا به  
في تلك الحالة ضرورة ولان الخطاب ان كان متوجها حال السكر فظاهر  
وكذا ان كان متوجها حال الصحو لانه يصير في التقدير كأنه قال الصالح اذا  
سكرت فلا تقرب الصلاة فلو كان السكر متافيا للخطاب لما جاز ذلك كالايجوز  
ان يقال لما قل اذا جئت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه لا ينافى الخطاب  
(فلا يبطل الاهلية) لان خطاب الشارع بناء عليها (فيلزمه الاحكام) كلها  
من الصوم والصلاة ونحوها (وتصح تصرفاته) كلها قولا وفعلا  
عندنا كالطلاق والنكاح والبيع والشراء والاقرار وتزويج الصغير  
والضيق ونحوها (و) يصح (اسلامه كالمكره) لوجود احتمال كثيرين ترجيحها  
لجانب الاسلام فانه يلو ولا يمل (لارادته) فلا يبين امرأته استعسانا  
لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى واتعبدك  
فجبرى على لسانه عكسه لا يرتد (وحدهما اقربا لا يمحتمل الرجوع) كالقود  
واقذف (او باشر سبب الحد) مطلقا بان زنى او قذف حال السكر \* اما الاول  
فلانه لا يسلط بصريح الرجوع فكيف بدليله وهو السكر \* واما الثانى  
فلان السكران اذا باشر سببا هو مصيبة لم يصلح السكر سببا لتخفيف لكن  
اقامة الحد تؤخر الى الصحو ليصل الازجاء (لا) انما هو (عما يمحتمل)  
اى الرجوع كالقراره مباشرة اسباب الحدود الخاصة لله تعالى مثل حد زنا

متوجه حال زوال العقل وقيل لا يأباه لان القرض ليس فى العلم عنه بالكلية بل حتى يعلم ٤

٤ ما قول \* فان قلت تكليف من لاعقل له واقع ﴿ ٣٥٠ ﴾ فان قلل الطفل واتلافه موجب

وشرب الخمر والسرقة قاله اذا اقر بشئ منها لم يجد لان السكان لا يكاد  
يثبت على شئ فاقم السكر مقام الرجوع فيما يحمله من الاقرار (وحده)  
اي حد السكر يعني الحالة المميزة بين السكر والحرى (اختلاط الكلام)  
هذا متفق عليه في غير وجوب الحد من الاحكام حتى لا يرتد بكلمة الكفر  
ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب الحد اطلاقا (وزاد الامام) ابو حنيفة  
(لا يجنب الحد عدم الفرق الارض والسماء) يعني اعتبر في حق وجوب الحد  
السكر بمعنى زوال العقل بحيث لا يعز بين الاشياء ولا يفرق الارض من السماء  
اذ لم ينفذ في السكر نقصان وفي التقصان شبهة العدم فيندري بها الحد  
(ومنها الهزل) فسر الشيخ ابو المنصور بما لا يراد به معنى لاحقيق ولا مجازي  
بل يراد اجماله عن افادة القرض وفخر الاسلام بان يراد باللفظ ما لم يوضع له  
يريد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي بسميه فيتناول وضع المجاز كسبق  
تحقيقه في اوائل الكتاب (وهو من الجدل) وهو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي  
او المجازي ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها والاول اسع (وشرطه  
التصرع به) اي شرطه ان يكون مشروطا بالسكان صريحا قبل القدر  
انهما هازلان في القدر فلا ثبت بدلا للاحال (لا ذكره في القدر) لانه لو ذكر  
فيه لما حصل مقصودهما لان غرضهما من البيع هازلان ان يتقدمه الناس بما  
وهو ليس بيع في الحقيقة بخلاف خيار الشرط حيث شرط فيه (وهو  
لا ينافي الاهلتيين) اي اهلية الوجوب واهلية الاداء (ولا اختيار المباشرة  
والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به) يعني ان الهازل يتكلم بصيغة  
القدر مثلا باختياره ورضاه لكنه لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه والاختيار  
هو القصد الى الشيء وارادته والرضى هو اثاره واستحسانه فذكره على المشي  
مثلا يختار ذلك ولا يرضاه ومن ههنا قالوا ان المصاعق والقبايع ياراد الله  
تعالى لا يرضاه لان الله تعالى لا يرضى لسيادة الكفر اذا عرفت هذا فاعلم انه يجب  
النظر في التصرفات كيف تنقسم بحسب الاختيار والرضى (فالتصرفات  
اما عقائد) او اخبارات او انشآت لان التصرفات ان كانت احدثا حكم  
شرعي فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع فاجابات والا  
فعاقد والانشاء اما ان يحتل الفسخ او الاول اما ان يتراض المتعاقدان  
على اصل القدر او اثنان بحسب قدره ووجسه وعلى التقادير الثلاثة اما ان يتفقا  
على الاعراض عن الهزل والمواضعة او على بناء القدر عليها او على

الضمان والدية من ماله  
على وليه \* قلت هذا  
ليس من باب التكليف  
بل من قبيل ربط  
الاحكام باسبابها  
كربط وجوب الصوم  
بشهود الشهر  
فظهر ان الخطاب  
بتوجه على عديم  
العقل كالسكان  
ولا يتوجه على عديم  
العلم كالنائم والنمى  
عليه لعدم الفهم وهذا  
مخالف للمعقول لان  
عديم العلم اولى  
بالخطاب من عديم  
العقل والحق ان  
السكان غير مخاطب  
حقيقة بل لما قامت  
قدرته بسبب هو  
موجه من جهة البعد  
عدت قائمة زجرا  
عليه في حق الاثم  
وووجوب القضاء  
باعتبار الخطاب هنا  
فلا اشكال (منه)  
يعني يحتمل ان يتبدل  
اعتقاده وان لا يتبدل  
فرجحنا الثاني وفيما به يلزم ان ثبت الاسلام لمجرد التصديق بلا اقرار (منه)

(ان)

فرجحنا الثاني وفيما به يلزم ان ثبت الاسلام لمجرد التصديق بلا اقرار (منه)

ان لم يحضرها شيء وامان لا يتقضا على شيء من ذلك وحينئذ اما ان يدعى  
احدهما الاعراض والآخر البناء او عدم حضور شيء او يدعى  
احدهما البناء والآخر عدم حضور شيء فنشرع في بيان الاقسام  
الثلاثة وما يتعلق بها فقال ( قالهزل بالردة كفر بين الهزل لا بعاهزل به )  
لما فيه من الاستخفاف بالدين وهو من امارات تبطل الاعتقاد بدليل قوله تعالى  
حكاية عن الكفار اتما كنا نخوض ونلعب قل الحق وآياته ورسوله كنتم  
تستهزؤن لا تمتردوا قد كفرتم بعد ايمانكم فلا يرد ان الارتداد  
اتما يكون تبطل الاعتقاد والهزل ينافيه لعدم الرضى بالحكم ( والاسلام  
هزلا صحيح ) يوجب الحكم بالاسلام لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد ترجحا  
لجانب الايمان للرضاء بإحد الركبتين فانه يملو ولا يبلى كافي الاكراه لا ان  
الاصل في الانسان هو التصديق والاعتقاد ( واما اخبارات قالهزل يبطلها  
مطلقا ) اى سواء كان اخبارا عما يحتمل الفسخ كالبيع والتملك او لا  
كالطلاق والطلاق او اخبارا شرعا ولفظها اذا تواضعا على ان يقراله بان  
بينهما نكاحا او بائنا تبائيا في هذا الشيء بكذا اولفة فقط كما اذا اقر بان  
لزيد عليه كذا وذلك لان الاخبار يعتمد صحة الخبر به وصدقه والهزل  
يدل على عدمه لانه دليل الكذب كالا كرام حتى لو اجاز ذلك لم يجز لان الاجازة  
اتما تلحق شيئا متوقفا يحتمل الصحة والبطالان وبالا اجازة لا يصير الكذب صدقا  
( واما انشآت فان احتمل العقد (الفسخ) كالبيع والاجازة ونحوهما  
( فاما ان يتواضعا ) اى المتعاقدان ( في اصل العقد ) بان يقولوا قبل البيع  
نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع ( فان اتفقا على الاعراض )  
بان قالوا بعد البيع اتما قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبينا بطريق الجدل  
( صحيح ) البيع بالثمن المذكور ويبطل الهزل لاتفاقهما على الاعراض ( وان  
اتفقا ( على بناء العقد عليه ) اى الهزل والمواضعة ( صار اختيار الشرط  
لهما ) اى للماعدين ( مؤبنا ) لوجود الرضى بالمباشرة لا بالحكم وهو الملك كافي  
الختيار ( فيفسد ) العقد كافي لاختيار المؤبد ( لكن لا عليك بالقبض ) كما أنك في سائر  
اليوع الفاسدة لعدم اختيار الحكم ( فان نقضت الماعدين اتفاقا لى اتفاقا لى انه مبنى  
على المواضعة ( احدهما ) اى احدهما الماعدين ( انتقض ) لان لكل واحد منهما  
ولاية النقص لكن الصحة تنوقف على اختيارهما جمالا لانه فخر لشرط الخيار  
لهما فاجازة احدهما لا يبطل خيار الاخر وقد ر الامام بعد خيار ثلاثة ايام اعتبارا

وهذا الاقرار لم  
ينقد موجبا  
اصلا لكونه كذبا  
( منه )  
التواضع عبارة عن  
وضع كل واحد  
من الماعدين رأيهما  
على شيء ( منه )

بالتأخير المؤبد حتى يمتد القصد بمضي المدة وعندها يجوز الاختيار  
 ما يتحقق التقص ولذا قال (وان اجازاه في ثلاثة جاز لان اجاز) اي احدها  
 (وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء) اي ان لم يقع في خاطرها وقت العقد  
 اتفقا بقاء على المواضعة او اعراسا (او اختلفا) في الاعراض والبناء (صح)  
 العقد (عنده) اي عند الامام علا بالعقد الشرعي الذي الاصل فيه الصحة  
 والازوم حتى يقوم المراض لانه اتفقا شرع للملك والجدة هو الظاهر فيه  
 فاعتبار العقد فيه اولى من اعتبار المواضعة التي لم تنصل بالعقد (لا عندها)  
 لان العادة جارية بان يتينا على المواضعة فلا يكون الاشتغال بها عبثا فان  
 مقصودهما بالتواضع صون المال عن التقلب ولان الاصل في العقد  
 وان كانت الصحة والازوم لكن المواضعة سابقة والسبق من اسباب الترجيع  
 واجيب عن هذا بان العقد متأخر والمتأخر يصلح ناسخا للتقدم اذا  
 لم يضره ما يضره كما اذا اتفقا على البناء ولا مغير ههنا لان احدهما يدعي  
 عدم المضي فالعقد باعتبار ان اصله الجدة والازوم بلا مراض يكون ناسخا  
 للمواضعة السابقة (واما) ان يتوانسا (في قدر البذل) بان يتوانسا مثلا  
 على البيع بالنسيئة درهم على ان يكون الثمن الف درهم حقيقة (او) يتوانسا  
 (في جنسه) بان يتوانسا مثلا على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن مائة  
 درهم (فالبرية بظاهر العقد عنده في صور الوجهين) الوجه (الاول)  
 الهزل في القدر والثاني الهزل (في الجنس) وصورهما ما اذا اتفقا على  
 البناء على الهزل والاعراض عنه او على ان لم يحضرها شيء او اختلفا  
 في الاعراض والبناء وانما اعتبر بظاهر العقد في صورته لاتفاق على البناء  
 ههنا ولم يمتد فيما سبق بل حكم بفساد العقد منه لان العمل بالمواضعة  
 ههنا يعمل قبول واحد الاقنين شرطا لثبوت البيع بالآخر فيقتضي ان يفسد العقد  
 وقد وجد في اصله هو مقتضى ان لا يفسد والترجيع بالاصل اولى من الترجيع  
 بالوصف الذي هو الثمن لكونه وسيلة لا مقصودا (وعندهما) البرية بظاهر العقد في  
 صور الوجهين الثاني (المواضعة في صور) الوجه (الاول الاعتدال بينهما) اي  
 ينقد البيع في الوجه الثاني بمائة دينار على كل حال وفي الاول بالقدر درهم الا ان  
 يتفقا على الاعراض وذلك لان اعتبار الهزل في الاول لا يوجب بطلان العقد  
 لا يمكن العمل بالجدة باعتبار المواضعة بتجسيم العقد بما بقي من المسمى ثمناه هو

الالتف فوجب العمل بهما غاية الامر ان العمل بالمواضعة بمثلة شرط  
مخالف لمقتضى القدر لن الشرط انما يكن له طالب من جهة البعاد  
لا يفسد كشرط ان لا يبيع الدابة بخلاف الهزل في الجنس حيث لا يمكن  
العمل بهما لان اعتبار المواضعة فيه يوجب خلوا العقد عن الثمن لان الداراهم  
لم تذكر فيه وهو مبطل للعقد فاقترعا ( وان لم يحتل ) القدر ( الفسخ )  
عطف على قوله فان احتمل الفسخ بمعنى انه لا يجوز فيه التقصص والاقالة  
وهو ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون فيه مال بان يثبت بدون شروط وذكر  
اولا والاو اما ان يكون المال فيه تبعا او مقصودا فيبين الاقسام بقوله ( فنه  
مالا اما فيه كالطلاق والتناق والغفوع عن القصاص واليمين والتذر ) صورة  
الطلاق والتناق ان يقع التواضع بين الزوج والمرأة وبين المولى والمبد  
بان يطلقها او يستقنه علانية ولا يصحكون وقوع الطلاق والتناق  
مرادها وهكنا الغفوع عن القصاص وصورة اليمين ان يتواضع مع امرأته  
او عبده بان يطلقها او عتقه بدخول النار ويكون ذلك هازلا وهكنا  
في التذر ( فكله صحيح ) والنزل باطل ) قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدhen  
جدوه لمن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات التناق مكان  
اليمين والتذر ملحق باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام التزيمين وكفارة كفارة  
اليمين والغفوع عن القصاص ملحق بالطلاق لان كل واحد منهما اسقاط يني  
على السراية والازوم ولان الهزل لا يمنع انعقاد السبب لان الهازل راض به  
وعند انعقاد هذه الاسباب يوجد حكمها ضرورة عدم التراخي والردق  
حكمها حتى لا يحتل خيار الشرط بخلاف البيع ونحوه واعتراض بالطلاق المضاف  
مثل انت طالق غدا واجب بان المراد بالاسباب الملل والطلاق المضاف ليس  
بملة بل سبب مفض والا لا يستند الى وقت الايجاب كالبيع بشرط الخيار ( ومنه )  
اي ما لا يحتل الفسخ ( ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فالهزل اما في الاصل )  
بأن يتواضعا على ان يتناكحا ولا يكون بينهما نكاح فالعقد لازم ) ويجب  
مهر المثل للحديث السابق ( اوف قدر البذل ) بان يتواضعا على ان  
يذكرا في القدر الفين ويكون المهر الف ( فان اتفقا على الاعراض )  
عن الهزل والبناء على الظاهر ( فالمر الفان و ) ان اتفقا ( على البناء )  
على الهزل ( قال ) اما عندهما فظاهر كما في البيع واما عند ابي حنيفة

فيحتاج الى الفرق بين الكحل والبيع ووجهه ان البدل في البيع وان كان  
وصفا وتبعاً بالنسبة الى المبيع الا انه مقصود بالايجاب لركبته فيجب  
تصحيع البيع تصحيح الثمن بخلاف البدل في الكحل فانه انما شرع اظهاراً  
لخطر المحل لا مقصوداً وانما المقصود ثبوت المحل في الجانبين للتوالد والتاسل  
(و) ان اتفقا (على ان لم يحضرها شيء) من الاعراض والبناء (واختلفا)  
في الاعراض والبناء (قليل) المهر (الف) وهو رواية محمد عن ابى حنيفة  
بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجع صحة العقد بالثمن (وقيل)  
المهر (القان) وهو رواية ابى يوسف عنه قياساً على البيع (او جنسه)  
عطف على قوله اوفى قدر البدل او الهزل اما ان يكون في جنس البدل  
(ففي الاعراض) اى صورة الاتفاق على الاعراض عن الهزل (يجب المسمى و)  
في صورة الاتفاق (على البناء) يجب (مهر المثل اجاباً) لانه بمنزلة التزوج  
بلامهر اذ لا سيل الى ثبوت المسمى لان المال لا ثبت بالهزل ولا الى ثبوت  
المواضع عليه لانه لم يذكر في العقد بخلاف المواضعة في القدر  
فان المواضع عليه قد يسمى في العقد مع الزيادة وبخلاف البيع فان فيه  
ضرورة الى اعتبار التسمية لانه لا يصح بدون تسمية الثمن والكحل يصح  
بدون تسمية المهر (و) في صورة الاتفاق (على عدم الحضور) في صورة  
(الاختلاف) في الاعراض والبناء (روى محمد) عن ابى حنيفة (مهر المثل)  
لان الاصل بطلان المسمى عملاً بالهزل لئلا يصير المهر مقصوداً بالصحة  
بمنزلة الثمن في البيع ولما بطل المسمى لزوم مهر المثل (و) روى (ابو يوسف) عنه  
(المسمى) قياساً على البيع (وعندهما) اللازم (مهر المثل) بناء على اصلهما  
من ترجيح المواضعة بالسبق والسادة فلا ثبت المسمى لرجحان المواضعة  
وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المواضع عليه لعدم التسمية فيلزم مهر المثل  
(ومنه) اى مما لا يحتمل الفسخ (ما يكون المال فيه مقصوداً) حتى لا ثبت  
بدون الذكر (كالمخلع ونحوه) يعنى الطلاق على مال والتساق عليه  
والصلح عن دم العمد (سواء هزلاً في الاصل او القدر او الجنس) كما اذا  
خالع بطريق الهزل بان يقول الزوجان تخالعا ولم يكن بينهما خلع او خالعا  
على الفين مع المواضعة على ان المال الف او خالعا على مائة دينار على ان  
المال الف درهم وكذا في الطلاق على مال والتق عليه ونحوهما  
(فني) صورة الاتفاق على (الاعراض) الاتفاق على (عدم الحضور)



ما هو مستند اتفاقا للمصل

ما هو مستند  
م. يثنى جميع الجهات بالنسبة الى المصل الى جهات  
مختلفة قبله لما تؤدي فرض من اخطأ واللازم باطل لعدم الامر بالامادة  
( فان قيل ) تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب  
وعدمه وهو محال ( واجب ) بأنه ان اريد بالنسبة الى شخص واحد في زمان  
واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوع  
لجواز ان يجب شيء على زيد ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل  
بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اخيصاص كل منهما باحكام  
فيحوز ان يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير واجب  
على آخر وعلى مقلديه ( قلنا ) في الجواب عن الاول ( التكليف بالاجتهاد  
لاصابة الحق ) يعني لانسلم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل بالاجتهاد  
ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية شرائعه  
بقدر الوسع سواء أدى الى ما هو حق عند الله تعالى او اخطأ والتكليف به يفيد  
الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يلزم بحث ( فان قيل ) المجتهد مأمورا  
أدى اليه اجتهاده وكل مأموره فهو حق ( واجب ) بأنه يكفي في المأموره  
ان يكون حقا بالنظر الى الدليل وبحسب ظن المجتهد وان كان خطأ عند  
الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع عليه  
بعدم است فراغ الجهد في الطلب فانه مأمورا أدى اليه فنه وان كان خطأ  
قيام النص على خلافه فاندفع ما يقال انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده  
ومحرم التقليد بشيئه فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لزم  
ان يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو تمتع والجواب  
عن الثاني اننا لانسلم ان الحق في امر القليلة متعدد كيف ( ولو تعدد لافسد  
صلاة مخالف الامام طالما حاله ) اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة  
مخالف الامام لاصابتهما جميعا في جهة القليلة نظرا الى الواقع وفساد

واعا المصو - بيه -

بانتقاء الوسيلة (ولنا) ان الحق (لو تعدد بر) بهد  
لان الاجتهاد الاول ان يقي حقا لزم اجتماع المتأفين بالنسبة اليه والالزم  
النسخ بالاجتهاد وكل منهما فاسد (او صار المقلد مجتهدا) وخالف  
الحكم الذي اعتمدته تقليدا بالاجتهاد فان الاول ايضا ان يقي حقا لزم  
اجتماع المتأفين. والا لزم النسخ بالاجتهاد (وهو) اى الخلاف بيننا  
وبينهم انما هو (في الشرعيات لا العقليات) كبحاثة تتعلق بالذات والصفات  
والانفصال من الالهيات والنبويات فان المدين اجعوا على و حدة المصيب  
في العقليات (الا عند بعضهم) اى بعض المعتزلة وهو ابو الحسن الغزيرى  
والجاحظ فانهما قالا ان كل مجتهد مصيب في مسائل الكلام وهو باطل  
لان المطلوب فيها هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية ولا يقبل حدوث  
العالم وقدمه وجواز رؤية الصانع وامتاعها ونحو ذلك (ثم) المجتهد  
(المخطئ) في اجتهاده (مصيب ابتداء) اى بالنظر الى الدليل لانه لتمام الوسع  
فيه (وان كان مخطئا انتهاء) اى بالنظر الى الحكم (لترتب الحسنة) على الاجتهاد  
الخطأ حيث قال عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العاص احكم على انسان  
اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والحسنة لا ترتب على  
الخطأ من كل وجه لا يقال يجوز ان يكون ترتب الحسنة للشقة لاجتهادية  
للاصاية في الدليل لا نقول الدليل اذا لم يكون شرعا فالأخذ به ان لم يؤد  
الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان يؤدى الى الثواب  
(وقيل لا) اى ليس بمصيب بل مخطئ ابتداء وانتهاء وهذا اختيار الشيخ  
ابى منصور (لا تخلق الخطأ في الحديث) يعنى ان الخطأ المذكور في الحديث  
السابق مطلق والمطلق منصرف الى الكمال والخطأ الكامل هو الخطأ  
ابتداء وانتهاء (قلنا ولو سلم الاعتداده في الاصول) يعنى لان سلم اولان اقتضا  
المطلق الكمال يتد به في مسائل الاصول فانه امر خطائى لاعبر به

معلوم - - - دلّيل عنه

دلّيله (الان يكون طريق الصواب) والدليل هو - -

المجتهد بتقصيره وترك مبالغة في الاجتهاد فانه يساقب عليه وما قل  
من طعن السلف بعضهم على بعض في مسائلهم الاجتهادية فكان  
مبنياً على ان طريق الصواب بين في زعم الطاعن (وهو) ابي الاجتهاد  
(لا يميز) اعلم انهم اختلفوا في ان الاجتهاد لمن حصل له مناط في مسألة  
فقط هل يجوز ام لا قيل يجوز وقيل لا فيجوز اولاً لوزم العلم بجميع المأخذ  
لزم العلم بالاحكام كلها لانه لازمه لكن قد ثبت من المجتهد بالاتفاق كالك  
رحمه الله تعالى في بعض الاحكام لا ادري وثانياً ان امارات غير تلك  
المسئلة كالعدم في حقها والجواب عن الاول اننا لانسلم لازمه لجواز  
ان يعترض ما يتبع من الترتب كتعارض الادلة وعدم المجال للقدر الواجب  
من الفكر لتشوشه او استدعائه زماناً وعن الثاني اننا لانسلم ذلك لجواز  
تملقها بما لا يعلمه لملقا لا يظن بالحكم الا بطله في المحيط بالبعض يقوى  
احتمال الموانع فلا يحصل له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل ينصف  
او يتقدم فيحصل ولنا في ان كلاماً لا يعلمه يحتمل كونه مانعاً فلا يحصل  
ظن عدم المانع والجواب ان المفروض حصول جميع ما ينطبق به في ظنه نقياً  
او اثباتاً لما يأخذ عن المجتهد اوجع اماراتها التي قررها الاثمة وضموها كلاماً  
الى جنسه فيحصل ظن عدم المانع ولتعدد بينهما توقفاً بن الحاسب وترك  
اكثر المصنفين هذه المسئلة لكن كونه غير متميز (هو الصواب) المروي  
عن الامام لاسم في حدائقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل  
وان المقلد يجوز ان يعلم بعض الاحكام عن الادلة فكنا قبل (واقول) في  
التحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقه كالبلاغة وسائر العلوم التي هي  
عبارة عن الملكات فكما ان الشخص اذا قدر على تطبيق فرد من الكلام  
بل نوع منه من شكر او شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون

بسم الله الملك الوهاب

في رصعتها ما شطه العقل بيان الأفهام \* وكستها حلل  
البيان والأعلام \* أبدى العبارات والسن الأقاليم \* ليلة الجمعة السابعة  
والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة خمس وثمان مائة \*  
والحمد لله على الاتمام \* والصلاة والسلام على سيدنا  
ونبينا محمد عليه الصلاة والسلام

الحمد لله الذي منحنا بإكمال طبع هذه المجلة الفخيمة الموسومة بمرآة الأصول  
في شرح سرقة الوصول \* التي لم يسبق بمثلا الزمان واقتدار الفحول \*  
الا واحدا بعد واحد وفاقته عند التقاد بالفهم الوقاد على نظائرها لحسن  
والبهاء \* وفانت جداول انهارها في فيفاء القلوب بالتزوي والهناء \*  
ورصقتها في صفوف السطور بنان الفاضل الفقيه الاملي \* ورصت  
على صفحة الصعاف براعة الامجد اللوذعي \* فريد عصره وحيد دهره  
المشهور الموصوف بتلا خسرو جازاه به حسن سعيه في اولاه \* واسبع على  
ضريحه مزيد فضله في اخراه \* في زمن من فوض بيده زمام امن الامة  
وقلد بكفاية حاجته استراحة الاقاليم والملة \* السلطان ابن السلطان  
(السلطان التنازي عبد الحميد خان) ابسط المولى بساط عدله ومرجته على  
مفارق الالام مدى اوائه وساعته \* واقبض على من يني عن قبول امره  
وعنا عن تقلد ربة طاعته \* بدار الطباعة التركية الصحافية  
العثمانية في اواخر شوال من سنة احدى وعشرين

وتلاثمائة والقب \* من هجرة

من له الحمد والكرف

٢٢٢

٢٢٢

٢

١٣٤	وتم لتراخي	٢٠٧	الركن الثاني فيما يخص بالنسبة
١٣٥	وبل للاعراض	٢٠٩	فصل فيما يتعلق بالقول
١٣٦	ولكن للاستدراك	٢١٢	الثاني في شرط الراوى
١٣٧	واولاحدا مافوقه	٢١٣	الثالث في حال الراوى
١٤٢	ومنها حروف الجر	٢١٤	الرابع في الاقطاع
١٤٩	وفي للظرفية	٢١٦	الخامس في الطعن
١٤٩	ومن كلات الشرط ان	٢١٨	السادس في محل الخبر
١٥٧	وكم اسم للمعد المبهم	٢١٩	واما حقوق العباد
١٥٧	واما الصريح فظاهر المراد به	٢٢٠	السابع في نفس الخبر وهو اريضة
١٥٨	واما الكناية فاستتر المراد به	٢٢٣	فصل في فعله القصدى
١٥٩	واما الدال ببارته	٢٢٤	فصل في تقريره
١٦١	واما الدال باشارته	٢٢٥	تذييب شرايع من قبلنا
١٦٣	واما الفال بدلالته	٢٢٦	الركن الثالث في الاجماع
١٦٧	واما الدال باقتضائه	٢٣٣	الركن الرابع في القياس
١٧٤	فصل استدلال بوجوه قاسدة	٢٣٦	اما شرطه فان لا يكون
١٧٨	ومنها ما قبل القرآن في انظم	...	الاصل مختصا
١٨٠	ومنها تخصيصه بفرض المتكلم	٢٤٠	واما ركنه قاربة اما الاصل
١٨١	ومنها حل المطلق على المقيد	٢٤٣	ولا بد قبل المميز من كونه
١٨٢	ومن المباحث المشتركة	٢٤٦	الثالث المناسبة
	اليان	٢٥٠	واما حكمه فالتعددية اتفاقا
١٨٦	اما التخصيص فقصر العام	٢٥٠	فصل ان سبق الافهام
	على بعض متاوله	٢٥٢	ولا يترجح الاستحسان
١٨٩	واما الاستثناء ففصل	٢٥٣	واما دفعه فبوجوه
١٩٢	واما التطبيق فيتمع العلية	٢٥٥	واما تخصيص العلة
١٩	واذا تقب الجبل المتعاقبة	٢٥٨	السادس المعارضة
١٩	ويان تبديل وهو النسخ	٢٦١	السابع القول بموجب العلة
٢٠٠	والاجماع لا ينسخ ولا يفسخ	٢٦٤	تذييب قد يحمك
٢٠٤	فلا يزداد خبر الواحد والقياس	٢٦٦	باب المعارضة والترجيح

٢٦٩	والمخلص عن التمارض	٢٦٣	واما القاصرة انواع
٢٧٣	تذليل وقدير جمع	٢٦٦	ثم العواض نوعان
٢٧٥	المقصد الثاني في الاحكام	٢٦٨	ومنها الصفر
	وما يتعلق بها	٢٦٩	ومنها التسيان
٢٧٨	فالقرض لازم علما وعملا	٢٣٠	ومنها النوم
٢٧٩	والواجب لا يلزم الاعلاء	٢٣١	ومنها الاغناء
٢٨٠	والسنة نوعان	٢٣٢	ومنها الرق
٢٨١	والحرام يستوجب العقاب	٢٣٨	ومنها الحيض
٢٨٥	واما الوضئ فآثر الخطاب	٢٣٨	ومنها المرض
	بتعلق شيء	٢٤٠	ومنها الموت
٢٨٧	وهي اى السنة سبعة	٢٤٤	اما النوع الثاني فاصناف منها
٢٩١	واما السبب فايكون طريقا		الجهل اما جهل لا يصلح عذرا
٢٩٧	اعلم ان لكل من الاحكام	٢٤٨	واما جهل يصلح عذرا
	سببا ظاهرا	٢٤٩	ومنها السكر
٣٠١	واما الشرط فهو ما يتوقف	٣٥٠	ومنها الهزل
	عليه الوجود	٣٥٠	فالتصرفات اما عقايد
٣٠٤	واما الملامة فايصرف الحكم به	٣٥٥	ومنها السفه
٣٠٤	الركن الثاني في الحاكم	٣٥٧	ومنها السفر
	بالحسن والقيم	٣٥٨	ومنها الخطأ
٣٠٩	والمختار ان الحاكم في الكل هو	٣٥٩	منها الاكراه
	الشروع	٣٦٣	والحرمانات انواع حرمة
٣١٢	الركن الثالث في المحكوم به		لا تسقط
٣١٣	وحقوق الله تعالى ثمانية	٣٨٤	وحرمة تسقط كالخمر
٣١٨	الركن الرابع في المحكوم عليه	٣٦٥	الخاتمة في باب الاجتهاد
٣٢١	ثم الاهلية نوعان	٣٦٨	ثم المجتهد غلطى ومصيب
		٢٢	ابتداء
		٢	









